

SCHOOL OF THEOLOGY AT CLAREMONT



10017021984

BIBLIOTHEK DER GRIECHISCHEN LITERATUR

Byzantinische
Fürstenspiegel



Hierseemann Stuttgart

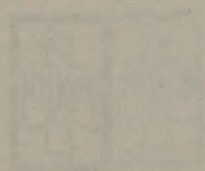


The Library
SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT

WEST FOOTHILL AT COLLEGE AVENUE
CLAREMONT, CALIFORNIA

BIBLIOTHEK DER GRIECHISCHEN LITERATUR

ISSN 0340-7853 · BAND 14



BIBLIOTHEK DER GRIECHISCHEN LITERATUR

HERAUSGEGEBEN VON
PETER WIRTH UND WILHELM GESSEL

BAND 14

EIN BAND DER
ABTEILUNG BYZANTINISTIK
HERAUSGEGEBEN
VON PETER WIRTH



ANTON HIERSEMANN / STUTTGART

1981

JC
393
A1
B95
1981

Byzantinische Fürstenspiegel

AGAPETOS, THEOPHYLAKT VON
OCHRID, THOMAS MAGISTER

ÜBERSETZT UND ERLÄUTERT VON
WILHELM BLUM



ANTON HIERSEMANN / STUTTGART

1981

Theology Library
CLAREMONT
SCHOOL OF THEOLOGY
Claremont, CA

CIP-Kurztitelaufnahme der Deutschen Bibliothek

Byzantinische Fürstenspiegel / Agapetos; Theophylakt von Ochrid; Thomas Magister. Übers. u. erl. von Wilhelm Blum. – Stuttgart: Hiersemann, 1981.

(Bibliothek der griechischen Literatur; Bd. 14:
Abt. Byzantinistik)

Enth. u. a.: Die Ekthesis des Diakons Agapetos.
– Der Fürstenspiegel des Theophylakt von
Ochrid

ISBN 3-7772-8132-8

NE: Agapetus (Diaconus) [Mitverf.]; Theophylactus (de Achrida) [Mitverf.]; Thomas (Magister) [Mitverf.]; Blum, Wilhelm [Übers.]; Agapetus (Diaconus): Die Ekthesis; Theophylactus (de Achrida): Der Fürstenspiegel; GT

Theology Library
SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT
California

ISBN 3-7772-8132-8 © 1981 ANTON HIERSEMANN, STUTTGART

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere die des Nachdrucks und der Übersetzung. Ohne schriftliche Genehmigung des Verlages ist es auch nicht gestattet, dieses urheberrechtlich geschützte Werk oder Teile daraus in einem photomechanischen, audiovisuellen oder sonstigen Verfahren zu vervielfältigen und zu verbreiten. Diese Genehmigungspflicht gilt als ausdrücklich auch für die Verarbeitung, Vervielfältigung oder Verbreitung mittels Datenverarbeitungsanlagen.

Fotosatz in Sabon-Antiqua und Druck: Sulzberg-Druck GmbH, Sulzberg im Allgäu.
Bindearbeit: Großbuchbinderei Ernst Riethmüller, Stuttgart.
Einbandgestaltung von Alfred Finsterer, Stuttgart.

Printed in Germany

INHALT

A. Einleitung	
I. Das Wesen eines Fürstenspiegels	1
II. Überblick über die Fürstenspiegel der Antike und des abend- ländischen Mittelalters	5
III. Das Ende der Fürstenspiegelliteratur	18
IV. Fürstenspiegel aus dem slawischen Bereich	23
V. Die Fürstenspiegel in Byzanz	30
VI. Anhang: Hinweis auf Schriften aus Byzanz, die dem Charak- ter der Fürstenspiegel ähnlich sind	56
B. Die Ekthesis des Diakons Agapetos	
Übersetzung	59
Anmerkungen	80
C. Der Fürstenspiegel des Theophylakt von Ochrid	
Übersetzung	81
Anmerkungen	97
D. Der Fürstenspiegel des Thomas Magister	
Übersetzung	99
Anmerkungen	140
E. Der Untertanenspiegel des Thomas Magister	
Übersetzung	146
Anmerkungen	188
Quellen- und Literaturverzeichnis	
1. Ausgabe der übersetzten Schriften	194
2. Literatur in Auswahl	194
Register	
1. Verfasser von Fürstenspiegeln aus Antike, Mittelalter und Neuzeit	196
2. Sonstige Namen aus Antike und Mittelalter	197
3. Neuzeitliche Namen	200
4. Stellen aus der antiken Literatur	202
5. Sachen und Begriffe	205

A. EINLEITUNG

I. DAS WESEN EINES FÜRSTENSPIEGELS

Der Begriff «Fürstenspiegel» erscheint im lateinischen Abendland nicht vor dem 12. Jahrhundert: bei Gottfried von Viterbo (ca. 1125–ca. 1192) treffen wir zum ersten Mal auf den Terminus *Speculum regum*¹. Allerdings ist in dieser so benannten Schrift Gottfrieds das eigentliche Thema der Fürstenspiegel gar nicht behandelt, sondern dieses *Speculum regum* ist im Grunde nichts anderes als eine Genealogie aller Könige bis zum 12. Jahrhundert.

Wenn auch der eigentliche Begriff des Fürstenspiegels erst im 12. Jahrhundert nachgewiesen werden kann, so ist doch das literarische Genus sehr viel älter. Als erste Fürstenspiegel des Abendlandes kann man wohl zwei Reden des Isokrates (436–338 vor Christus) bezeichnen: or. 2 *ad Nicoclem*, or. 9 *Euagoras*. Demselben Genus ist wohl auch die – nicht von Isokrates stammende² – Rede 1 *ad Demonicum* zuzuordnen.

Bevor die immer wiederkehrenden Topoi der Fürstenspiegel an Hand einer Rede des Isokrates behandelt werden, soll auf einen bisher nur selten beachteten Typ dessen hingewiesen werden, was wir «Anti-Fürstenspiegel» nennen wollen. In diesen «Anti-Fürstenspiegeln» wird dargestellt, wie sich ein wirklicher Herrscher, ein echter Fürst, gerade nicht verhalten darf. Als das in der antiken Literatur wohl bekannteste Beispiel für einen solchen «Anti-Fürstenspiegel» sei die Schilderung des Thersites im zweiten Buch der *Ilias* betrachtet³. Mitten in der Versammlung der Könige

¹ Vgl. P. HADOT, in: Reallexikon für Antike und Christentum, Bd. 8, Stuttgart 1969, 556 s. v. Fürstenspiegel. Daran ist festzuhalten trotz der Bemerkungen von O. EBERHARDT, *Via regia. Der Fürstenspiegel Smaragds von St. Mihiel und seine literarische Gattung*, Diss. Münster 1976, München 1977, 271 Anm. 11.

² Daß die *Demonicea* von Pseudo-Isokrates stammt, ist heute allgemein anerkannt, vgl. z. B. E. MIKKOLA, *Isokrates, Seine Anschauungen im Lichte seiner Schriften*, Helsinki 1954, 277–284.

³ Homer, *Ilias* 2, 211–269.

und Führer tritt einer, Thersites, auf mit fürchterlichem Geschrei. Er wird bezeichnet durch die *ἔπεα ἄκοσμα*, noch einmal wird wiederholt, daß seine Worte *οὐ κατὰ κόσμον* sind. So ist der *κόσμος*, die Ordnung in Schönheit, der erste Punkt der Definition eines echten Herrschers. Doch auch das Äußere des Thersites ist alles andere als königlich: *«Säbelbeinig und hinkend auf einem Fuße, die Schultern höckrig, gegen die Brust zusammengezogen; darüber spitzte sich zu sein Kopf, besät mit spärlicher Wolle»*⁴. Es ist leicht zu sehen, daß hier beschrieben wird, wie ein Herrscher nicht aussehen soll; und es ist ebenso leicht verständlich, daß es nach dieser Schilderung von Thersites' Äußerem in bezug auf seinen Charakter heißt: *«Widerlich war er zumal den Herrschern Achill und Odysseus; beide schmähte er stets»*. Dieser Thersites nun beginnt, Agamemnon zu beschimpfen; und Odysseus tadelt ihn darob mit heftigen Worten. Insbesondere rät er ihm, niemals über Könige zu sprechen, dies stünde ihm, dem *«törichten Schwätzer»*⁵, beileibe nicht an.

Es ist wohl eindeutig, wie sehr Thersites ein Gegenbild zur Welt des Adels, wie sie in der Ilias beschrieben wird, darstellt, wie unpassend sein Verhalten für die kriegerischen Könige ist. Daraus aber ergibt sich eben gerade der besprochene Charakter des «Anti-Fürstenspiegels»: so wie Thersites darf ein König, ein Fürst, ein Herrscher, sich niemals verhalten.

Ein zweites Beispiel für einen solchen Anti-Fürstenspiegel – diesmal aus byzantinischer Zeit – liefert der Bericht des Nikolaos Mesarites über die Palastrevolution des Johannes Komnenos im Jahre 1201⁶.

Hier wird der Usurpant folgendermaßen beschrieben⁷: *«Er trug die Krone, aber keinen Purpur und kein Gold, sondern es sah aus, als hätte jemand einen Schauspieler in alle Öffentlichkeit gebracht. Er wurde von der ungebärdigen Leidenschaft der Menge mitgerissen, er selbst war ja in jeder Hinsicht langsamen Geistes und völlig stumpf. Er führte nicht, sondern wurde geführt, gab nicht Anweisungen, sondern wurde angewiesen, gab keine Befehle, sondern wurde befehligt, herrschte nicht, sondern wurde beherrscht, er war kein Herr, sondern Untertan, hatte keine Gewalt, sondern stand unter Gewalt, machte nicht Sklaven, sondern wurde versklavt, er erfüllte jedermanns Auftrag, jedermanns Geheiß»*. Hieraus können wir sehr genau erkennen, was sich der junge Nikolaos Mesarites unter einem echten Kaiser vorstellte;

⁴ Ilias 2, 217–219 in der Übersetzung von VOSS-RUPÉ.

⁵ Er wird ἀκριτόμυθος (Ilias 2, 246) genannt, ein Mann, der Worte gebraucht, ohne sie zuvor zu beurteilen und zu bedenken: es fehlt ihm also die Gabe der Diskretion!

⁶ Der Text ist herausgegeben von A. HEISENBERG, Nikolaos Mesarites, Die Palastrevolution des Johannes Komnenos, Programm des Königlichen Alten Gymnasiums zu Würzburg, Würzburg 1907, 19–49; die deutsche Übersetzung, aus der wir zitieren, stammt von F. GRABLER, Die Kreuzfahrer erobern Konstantinopel, Graz–Wien–Köln 1958, 271–316 = Byzantinische Geschichtsschreiber, Bd. 9.

⁷ Kap. 8; F. GRABLER, a. a. O. 279.

ein Kaiser ist ein wirklicher Herrscher, der anderen Befehle erteilt, der aber nicht im geringsten von anderen sich beherrschen läßt⁸. Ein wahrer Herrscher soll aber auch von seinem Äußeren her als ein solcher auftreten; und das Äußere des Johannes Komnenos wird folgendermaßen beschrieben⁹: *«Seine Schultern waren fett und unförmig, sein Rücken fleischig und aufgequollen, eine „unnütze Bürde“ des Kaiserthrones, ein fetter Dickwanst und Schmerbauch»*.

Aus den vielen Beispielen für einen solchen Anti-Fürstenspiegel aus Antike und Mittelalter mögen diese zwei genügen; sie zeigen deutlich, auf welche Weise sich auch das eigentliche Wesen eines guten Herrschers dartun läßt, nämlich eben an Hand eines – möglicherweise dann noch verzerrten – Bildes des Gegenteils.

Für die immer wiederkehrenden Topoi eines Fürstenspiegels soll im folgenden die zweite Rede des Isokrates, jene an Nikokles, kurz analysiert werden. Nikokles war der Herrscher auf Zypern, *«der etwa 374, nach dem Tode seines Vaters Euagoras, die Herrschaft in Kypros übernahm und vorher in einem näher nicht bestimmbareren Schülerverhältnis zu Isokrates stand»*¹⁰. Diese Rede des Isokrates richtet sich also an einen Herrscher, der wirklich dem Isokrates persönlich bekannt, ja, der dessen Schüler gewesen war. Er versucht, in dieser Rede seinem ehemaligen Schüler allgemeine Verhaltensmaßregeln an die Hand zu geben, um ihn auf diese Weise für seine vielfältigen Aufgaben als Herrscher vorzubereiten und zu wappnen. Der Aufbau dieser zweiten Rede des Isokrates ist folgender:

Nach einer Einleitung beginnt Isokrates im § 9 seiner Rede mit den Aufgaben des Herrschers; er soll den Staat zu Wohlstand führen und zu einer machtvollen Stellung bringen. Aber sofort nach dieser Schilderung des politischen Zieles geht Isokrates (§§ 10–14) auf die Pflege der Seele ein: der König soll sich darum bemühen, seine Untertanen an Verständigkeit zu übertreffen. Er soll den Adel seiner Seele pflegen und die Größe seiner äußeren Stellung durch die Pflege der Tugend ehren. Weiterhin soll der König (§ 15) menschenfreundlich sein und seinen Staat lieben; daraus ergibt sich zwingend, daß der Herrscher nur die Besten in Beamtenstellungen einsetzt, sowie dies, daß die Untertanen niemals Unrecht erfahren dürfen: *«denn hierin liegt das Grundlelement und das wichtigste Fundament einer guten Staatsführung»* (§ 16).

⁸ In bezug auf den wahren Kaiser sagt Nikolaos Mesarites im 25. Kapitel (GRABLER, a. a. O. 305): *«Die Taten des Kaisers waren voll Verstand und sein Verstand voll Tatkraft»*.

⁹ Kap. 11; F. GRABLER, a. a. O. 284.

¹⁰ A. LESKY, Geschichte der griechischen Literatur, Bern–München² 1963, 632.

Im § 20 weist Isokrates auf die religiösen Pflichten des Herrschers hin: *«Diene den Göttern nach deiner Väter Weise; aber bedenke, daß es die schönste Opfergabe und der beste Gottesdienst ist, wenn du selbst als ein Gerechter und Guter vor die Himmlischen hinzutreten vermagst»*¹¹. Hierauf folgt – ein ungemein wichtiger und immer wiederkehrender Topos – die Erörterung der Frage, wie sich der Herrscher seinen Freunden gegenüber zu verhalten habe. Zunächst (§ 21) sagt er, der Herrscher könne sein eigenes Dasein am besten schützen und fördern, wenn ihm drei Dinge zu Gebote stünden: das sittlich wertvolle Leben seiner Freunde, die wohlwollende Gesinnung der Bürger, seiner Untertanen, sowie die eigene verständige Gesinnung. Zu echten Freunden aber soll der Herrscher nur solche erwählen, mit deren Hilfe die Verwaltung des Staatswesens am besten vor sich geht. Insbesondere muß auf das genaueste unterschieden werden zwischen den wahren Freunden und solchen, die nur vorgeben, Freunde zu sein, in Wahrheit aber nichts anderes sind als Schmeichler und Speichellecker; der Unterschied zwischen diesen beiden Gruppen ist sehr leicht zu erkennen: *«als einen verlässlichen Freund erachte nicht jenen, der jedes deiner Worte und jede deiner Handlungen mit Lob überschüttet, sondern nur den, der dich deiner Fehler wegen wirklich tadelt»* (§ 28). Es ist folgerichtig, wenn nach dieser Forderung die Selbstbeherrschung des Königs angesprochen wird; er soll mehr noch als über die Untertanen über seine eigenen Leidenschaften herrschen. Dieses Ideal wird unterstrichen durch folgenden Satz: *«Meine nicht, daß die andern ehrbar leben sollen, der Fürst aber, wie 's ihm beliebt»*¹².

Die Selbstbeherrschung des Königs soll vielmehr geradezu zu einem Vorbild für die Untertanen werden¹³. Ein äußeres Zeichen für die rechte Selbstbeherrschung ist auch dies, daß Taten und Worte übereinstimmen, so daß

¹¹ Die Übersetzung ist entnommen dem Buch von W. MÜNCH, Gedanken über Fürstenerziehung aus alter und neuer Zeit, München 1909, 16.

¹² Die Übersetzung aus § 31 wiederum nach W. MÜNCH, a. a. O. 17.

¹³ F. POINTNER, Die Verfassungstheorie des Isokrates, Diss. München 1969, 352 Anm. 18 sagt angesichts der zweiten Rede des Isokrates: *«Der Herrscher ist frei von aller Bindung, sogar die Gesetze verpflichten ihn nicht mehr»*. Mag dieser Gedanke an anderen Stellen in den Reden des Isokrates durchaus dann und wann aufscheinen, so wird er doch sehr stark relativiert durch Forderungen wie die eben besprochene: in der Selbstbeherrschung soll der Fürst seine Untertanen ja noch übertreffen. Insofern ist die Aussage von F. POINTNER in ihrer Absolutheit unbedingt angreifbar.

der Herrscher hierbei nicht Lügen gestraft werden kann. Eine weitere Forderung – diese tritt allerdings in den bekannten Fürstenspiegeln selten auf – ist die nach der «Urbanität» des Herrschers¹⁴. Sodann weist Isokrates auf die Notwendigkeit der Beschäftigung mit Philosophie und Geschichte hin: «Wenn du nämlich die Vergangenheit vor Augen hast, wirst du besser über die Zukunft Beschlüsse fassen können». Isokrates beendet seine Rede mit einem Epilog, in dem besonders darauf hingewiesen wird, wie wichtig es ist, sich auch mit der Dichtung und der Tragödie zu befassen; denn Hesiod, Theognis, Phokylides, Homer und die ersten Tragiker hätten das Wesen des Menschen voll und ganz durchschaut und so allgemein gültig dargestellt¹⁵.

II.

ÜBERBLICK ÜBER DIE FÜRSTENSPIEGEL DER ANTIKE UND DES ABENDLÄNDISCHEN MITTELALTERS

Wir haben die zweite Rede des Isokrates näher betrachtet, um an Hand dieser Rede ein Beispiel für die immer wiederkehrenden Topoi eines Fürstenspiegels zu erhalten. Nach dieser inhaltlichen Darstellung des Wesens eines Fürstenspiegels sind im folgenden weitere Schriften aus diesem literarischen Genus aufzuführen, wobei das Ziel nicht die Vollständigkeit sein kann¹⁶, sondern nur die Betrachtung einiger wichtiger Vertreter dieses Genus.

Neben Isokrates ist auf den Dialog *Hieron* des Xenophon zu verweisen, in dem von dem inneren Unglück des Tyrannen gehandelt wird; ebenso wäre zur enkomiaistischen Literatur der *Agésilaios* von Xenophon zu er-

¹⁴ § 34.

¹⁵ Das eigentliche Herrscherideal des Isokrates findet sich am prägnantesten ausgedrückt im § 41 seines *Euagoras*. Dort heißt es, der Herrscher sei *πρῶτον μὲν εὐφρέστατος ὢν τὴν γνώμην καὶ πλεῖστα κατορθοῦν δυνάμενος* (hierzu sind zu vergleichen die Ausführungen von K. SPYRIDAKIS, *Euagoras I. von Salamis*, Untersuchungen zur Geschichte des Kypri-schen Königs, Stuttgart 1935, 25 und 14): der Herrscher soll im Grunde der «geniale Mensch schlechthin» sein.

¹⁶ Hierzu ist auf den schon zitierten Beitrag von P. HADOT im RAC 8, 555–632 zu verweisen.

wähnen. Mit seiner *Erziehung des Kyros* hat Xenophon die neue Form des historischen Romans geschaffen, die für die Folgezeit von überaus großer Bedeutung wurde¹⁷. Es folgen die Schriften Platons, die in unserem Zusammenhang nur erwähnt, nicht aber analysiert werden können: zu denken ist an die *Politeia*, den *Politikos*, die *Nomoi*, aber auch an den Dialog *Gorgias*, den *Charmides*, ja auch den *Kritias*. Doch die eigentliche Blüte der Fürstenspiegelliteratur – ohne die Tiefe der platonischen Ideenlehre oder Dialektik – fällt erst in die Zeit des Hellenismus.

So hat zum Beispiel Theophrast, der Verfasser der berühmten *Charaktere*, eine Schrift verfaßt mit dem Titel: *Auf welche Weise die Staaten am besten gelenkt werden können*¹⁸, so haben nicht wenige Stoiker Schriften über das Königtum verfaßt, die aber nahezu alle für uns verloren sind. Der Gedanke des makedonischen Königs Antigonos Gonatas, seine Königsherrschaft sei nichts anderes als eine *ehrenvolle Knechtschaft*, ist mit Sicherheit auf Äußerungen in stoischen Fürstenspiegeln zurückzuführen¹⁹.

Mindestens ebenso wichtig sind drei neupythagoreische Traktate, deren Bedeutung uns Louis Delatte erschlossen hat²⁰. So lehrt Sthenidas beispielsweise, der weise und gerechte König müsse Nachahmer des Gottes sein, eine Forderung, die sich auch bei Ekphantos findet. Bei Diotogenes lesen wir, der König sei das *«beseelte Gesetz»*²¹; Diotogenes lehrt²²: *«wie der Gott sich zur Welt verhält, so verhält sich der König zum Staat; und wie weiterhin der Staat sich zur Welt verhält, ebenso verhält sich der König zu*

¹⁷ «Daß er gerade den Perser Kyros wählt, um an ihm sein Staats- und Herrscherideal darzulegen», ist bezeichnend für Xenophon, war er eben doch nicht zur Gänze ein Panhellene: H. R. BREITENBACH, *Historiographische Anschauungsformen Xenophons*, Diss. Basel, Freiburg/Schweiz 1950, 105.

¹⁸ Vgl. H. BENGTSON, *Kleine Schriften zur Alten Geschichte*, München 1974, 189.

¹⁹ Vgl. hierzu M. POHLENZ, *Die Stoa*, Bd. 1, ³1964, 25 + 170.

²⁰ L. DELATTE, *Les traités de la Royauté d'Ecphante, Diotogène et Sthénidas*, Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège, Fascicule XCVII, Liège-Paris 1942.

²¹ Die Lehre vom νόμος ἐμψυχος hat im 4. Jahrhundert nach Christus Themistios wieder aufgenommen, vgl. Themistios or. 19, 228 a; or. 16, 212 d; or. 5, 64 b. Zu dieser Lehre ist zu vergleichen A. STEINWENTER, *Nomos Empsychos*, *Zur Geschichte einer politischen Theorie*, *Anzeiger der Akademie der Wissenschaften in Wien (Phil.-Hist. Klasse)* 83 (1946) 250–268; vgl. auch G. J. D. AALDERS H. Wzn., *Nomos Empsychos*, in: *Politeia und Res publica*, *Palingenesia IV*, hrsg. v. P. STEINMETZ, Wiesbaden 1969, 315–329.

²² L. DELATTE, a. a. O. 39.

Gott». Weil dieses Verhältnis gilt, ist es nach Diotogenes des Königs Aufgabe, alles zur wahren Harmonie zu führen, und der vollkommene König muß ein guter Feldherr, ein guter Richter, aber auch ein wahrer Priester sein. Ähnliche Forderungen erhebt auch Ekphantos: der König muß in echter Selbstbeherrschung leben; er soll die Ursache alles Guten sein; nie und nimmer darf von ihm ein Unheil oder ein Leid herrühren. Und die Begründung für diese Forderungen sieht auch Ekphantos in dem Verhältnis des wahren Königs zu Gott: weil Gott nur Gutes will und nur Gutes befiehlt, gehorchen ihm die Menschen. In Analogie hierzu kann es gar nicht anders sein, als daß ein Herrscher, der sich nach Gott ausrichtet, von den Menschen geliebt und geachtet wird, denn – so die Begründung des Ekphantos²³ – «weder die Gestirne noch das Weltall in seiner Gesamtheit können den Gott hassen», da der Gott ja auch diesen nur Gutes will. Immer wieder dringt bei diesen neupythagoreischen Traktaten der Gedanke durch, daß der König in der Nachahmung Gottes seine Herrschaft ausüben soll, ja, daß der König recht eigentlich in der Mitte zwischen Gott und den Menschen steht. Der Grundsatz der Nachahmung Gottes durch den König findet sich auch in dem bemerkenswerten *Brief des Aristeeas* aus jüdisch-alexandrinischem Milieu²⁴.

In der Zeit des Hellenismus also sind aus den verschiedensten philosophischen Richtungen und Schulen Fürstenspiegel überliefert (wenn wir auch in den meisten Fällen nur Verfasser und Titel, nicht aber den genauen Inhalt anzugeben vermögen). Der Jude Philon von Alexandrien ist in der Reihe der Verfasser von Fürstenspiegeln ebenso zu erwähnen wie der römische Stoiker Seneca, dessen Schrift *De clementia* dem Kaiser Nero ein Bild, einen Spiegel, vorhalten soll²⁵; nicht minder wichtig sind die vier Reden *über das Königtum* aus der Feder des gefeierten Redners Dion von Prusa, mit denen er sich an Kaiser Trajan gewandt hat. Von den Panegyrikern, die allerdings nur in begrenzter Weise zu den Verfassern von Fürstenspiegeln gerechnet werden können, sind zu erwähnen Plinius der Jüngere, Aelius Aristides, der Rhetor Menander und schließlich aus dem vierten Jahrhundert nach Christus die großen Redner Libanios – man denke an seine 18. Rede, den *Epita-*

²³ L. DELATTE, a. a. O. 30.

²⁴ Vgl. hierzu P. HADOT, a. a. O. 587–589.

²⁵ Seneca, de clem. 1,1: «scribere de clementia, Nero Caesar, institui, ut quodam modo speculi vice fungerer».

phios auf Kaiser Julian – und Themistios sowie Kaiser Julian selber, der in seiner Zeit als Caesar in Paris die großen Preisreden auf Kaiser Constantius II. und dessen Frau Eusebia verfaßte (diese Reden Julians sind allerdings nichts anderes als literarische Fleißarbeiten, denn Julian hatte wahrlich keinen Grund, Constantius oder dessen Gemahlin übermäßig zu lieben). Man hat in bezug auf den zweiten Panegyrikos des Caesars Julian auf Kaiser Constantius II. gesagt²⁶: *«Stellenweise liest sich das Dokument wie ein politisches Manifest. Der Philosoph als Monarch, wie ihn der Caesar hier mit so viel Begeisterung darstellt, ist genau das Herrscherideal, das er selbst eines Tages zu verwirklichen strebt»*. So finden wir in Julian einen Praktiker politischen Handelns, der im Grunde sich selbst einen Fürstenspiegel schreibt. Aber die tiefsten Äußerungen eines römischen Kaisers finden wir in den *Selbstbetrachtungen* Mark Aurels, jenes Kaisers, dem Julian in seiner satirischen Schrift *Caesares*²⁷ als Antwort auf die Frage nach dem schönsten Ziel des Lebens die Worte in den Mund legt: *«Die Nachahmung der Götter»*. Mark Aurel bezeichnet als den eigentlichen Inhalt seines Kaisertums folgendes²⁸: *«Ich tue meine Pflicht; das übrige lenkt mich nicht ab. Denn entweder ist es ohne Seele oder ohne Vernunft oder verirrt und ohne Kenntnis des Weges»*²⁹. Seine stoische Grundüberzeugung wird auch in dem folgenden Zitat deutlich: *«Hoffe nicht auf Platons Staat, sondern sei es zufrieden, wenn das Kleinste vorwärts gehen wird und überlege dir, daß der Ausgang gerade davon nichts Geringes ist»*³⁰. Mit dieser Gesinnung kommt er zu der Überzeugung, man solle überhaupt nicht darüber diskutieren, wie der gute Mensch beschaffen sein müsse, sondern man solle einfach ein sol-

²⁶ BIDEZ, Julian der Abtrünnige, übers. von H. RINN, München 31940, 187.

²⁷ Julian, or. 10 LACOMBRADÉ 333 c.

²⁸ Wir zitieren die Übersetzung von W. THEILER, Kaiser Marc Aurel, Wege zu sich selbst, Zürich 1951.

²⁹ Mark Aurel 6, 22.

³⁰ Mark Aurel 9, 29, 5. Dieser Satz scheint dem zu widersprechen, was in der Vita des Mark Aurel in den *Scriptores Historiae Augustae* 4, 27, 6 gesagt ist: *«Sententia Platonis semper in ore illius fuit florere civitates, si aut philosophi imperarent aut imperantes philosopharentur»*. Doch dieser Widerspruch ist nur ein scheinbarer: gewiß hat Mark Aurel in seinem Leben und seiner Staatsführung versucht, den Philosophen-Königs-Satz Platons (*Rep.* 5, 473 cd) wirklich Gestalt werden zu lassen, aber es beherrscht ihn – wohl gerade deswegen – der stoische Gedanke der Pflichterfüllung auch in den kleinsten Dingen, die mit dem Ideal des Philosophenkönigs zunächst nichts zu tun haben.

cher guter Mensch sein³¹: in gewissem Sinne ist in dieser kurzen Aussage der Kern aller Fürstenspiegel enthalten. Diese Vorschrift, ein guter Mensch wirklich zu sein, begründet Mark Aurel mit religiöser Haltung, die angesichts des sicheren Todes das Leben zu bestehen hilft³²: *«Was fertig ist, bestimmt jener, der einmal für die Mischung, jetzt für die Auflösung verantwortlich ist. Du bist für beides nicht verantwortlich. Geh also heiter weg, denn auch der, der dich entläßt, ist heiter»*. So enden die Selbstbetrachtungen Kaiser Mark Aurels einerseits mit dem Hinweis auf den Tod, andererseits aber mit dem Trost, daß die Gottheit heiter ist; das Wissen um die Heiterkeit der Gottheit vermag auch die Pflichterfüllung des Herrschers im Leben trotz der sicheren Erwartung des Todes mit etwas Heiterkeit zu umgeben³³, das ist das letzte Wort des Kaisers Mark Aurel an seine Nachwelt.

Mit der christlichen Lehre tritt ein völlig neues Element in die Philosophie sowie auch in die Fürstenspiegelliteratur ein. Allerdings existieren christlich inspirierte Fürstenspiegel erst aus der Zeit des 4. Jahrhunderts, aus jenem Jahrhundert also, in dem das Christentum toleriert oder gar (von Kaiser Theodosios I.) zur Staatsreligion erhoben wurde. Bemerkenswert ist, daß auch die echt christlichen Fürstenspiegel sich voll und ganz an die hergebrachte literarische Tradition anschließen, daß also die Schriften des Isokrates und der hellenistischen Zeit weiterhin als Vorbild dienen.

Die christlichen Fürstenspiegel arbeiten sehr häufig mit dem Bilde Christi, als dessen Stellvertreter der König auf Erden erscheint. Dem König soll eine Mittlerfunktion eigen sein, so wie Christus der Mittler ist: dieser Gedanke tritt in mannigfachen Variationen in den christlichen Fürstenspiegeln auf³⁴, ganz besonders bei Eusebios von Kaisareia: für ihn ist der königliche Herrscher Abbild Christi und Freund Gottes, und so ist es die Aufgabe dieses Herrschers, die Herrschaft Christi über die Welt zu verwirklichen. In der Grundkomponente, die die Glaubenslehre des Christentums ausmacht, un-

³¹ Mark Aurel 10, 16.

³² Mark Aurel 12, 36, 4.

³³ W. THEILER verweist hierzu auf Seneca, ep. 30, 12, wo es heißt: *«mortem venientem nemo hilaris excepit nisi qui se ad illam diu composuerat»*.

³⁴ Es ist allerdings daran zu erinnern, daß der Gedanke vom König als Mittler zu Gott schon lange vor dem Auftreten Christi niedergeschrieben worden war. So schreibt zum Beispiel E. VOEGELIN, *Die politischen Religionen*, Wien 1938, 23 in bezug auf den bekannten ägyptischen König Amenophis IV. Echnaton: *«Nur ein einziges Individuum der Welt lebt in unmittelbarer Beziehung zu Gott, der Mittler, der König»*.

terscheiden sich die Fürstenspiegel des byzantinischen Ostens nicht im geringsten von jenen des lateinischen Westens. Gemeinsam ist ihnen ebenfalls, daß sie sich allesamt auf jene Tradition stützen, die bei Isokrates und in der Zeit des Hellenismus grundgelegt wurde³⁵.

Daher ist es zum besseren Verständnis der byzantinischen Fürstenspiegel durchaus sinnvoll, einige ausgewählte Zeugnisse dieser literarischen Gattung aus dem Abendland zu betrachten. Die Fürstenspiegelliteratur des christlichen Westens beginnt – sehen wir einmal ab von der Trauerrede des Bischofs Ambrosius anlässlich des Todes Kaiser Theodosios' des Großen – mit einem für die Folgezeit außergewöhnlich einflußreichen Kapitel aus der Schrift *De civitate Dei* des heiligen Augustinus³⁶. Wirklich glücklich, so sagt Augustinus an dieser Stelle, können nur jene Herrscher genannt werden, die ein gerechtes Regiment führen, und die sich nicht in Stolz und

³⁵ Nun behauptet aber P. HADOT, a. a. O. 617, «*die westliche Überlieferung der Fürstenspiegel unterscheidet sich von der östlichen sehr wesentlich*», und er begründet diese These mit dem Hinweis auf die Unterscheidung von geistlicher und weltlicher Gewalt, die im Westen sehr viel ausgeprägter sei, mit dem Verweis auf das immer mächtiger werdende Papsttum sowie damit, daß im Westen der Gesamtcharakter der Fürstenspiegel «*sehr viel stärker moralisch als metaphysisch*» sei. Diese von P. HADOT angeführten Unterschiede, die zweifellos existieren, ändern jedoch nichts an der Verhaftetheit des Westens wie auch des Ostens in derselben Tradition. Einen weiteren Unterschied zwischen West und Ost wird man darin erblicken, daß die Tradition der byzantinischen Fürstenspiegel vom 6. bis ins 14. Jahrhundert nahezu ungebrochen dieselbe bleibt, während von W. BERGES (Die Fürstenspiegel des hohen und späten Mittelalters, Stuttgart 1938 [Nachdr. 1952], 3) festgestellt wurde, es führe keine Brücke von der Fürstenspiegelliteratur der karolingischen Zeit zu jener des 12. oder 13. Jahrhunderts: der Bruch also, der hier angedeutet wird, zeigt einen wirklichen Unterschied. Daß ein solcher Bruch in der Tradition für Byzanz nicht anzunehmen ist, ergibt sich aus der Tatsache, daß das philosophische und auch das theologische Denken in Byzanz nichts anderes ist als «*die bis ins 15. Jahrhundert fortlebende Spätantike*» (so hat es ausgedrückt E. VON IVANKA, Rhomäerreich und Gottesvolk, Freiburg–München 1968, 88).

Das Urteil von W. BERGES, a. a. O. 41, daß «*die literarische Gattung der Fürstenspiegel ... ohne ein eigentliches literarisches Vorbild der Antike*» erwachsen sei, können wir nicht teilen. Alle Fürstenspiegel stehen in der Tradition des 4., 3. und 2. Jahrhunderts vor Christus, auch dann, wenn diese Tradition in wörtlicher Übernahme von Gedanken nicht nachzuweisen ist.

³⁶ Augustinus, *De civ. dei* 5, 24; auf die Vorformen im westlichen Abendland können wir hier nicht eingehen, so z. B. auf die Forderung an die Christen, für den jeweils regierenden Kaiser zu beten (vgl. den *Ersten Klemens-Brief* 61, 1; Justinus, *apol.* 1, 17, 3; Tertullian, *Apol.* 31,3–32,1).

Hochmut über sich hinaus erheben, da sie sich immer vor Augen halten, daß sie Menschen – und nur Menschen – sind. Der Kern dieses «Fürstenspiegels» von Augustinus ist also zurückzuführen auf seine Grundüberzeugung, derzufolge Demut und Hochmut in ständigem Widerstreit miteinander stehen, und zwar so sehr, daß mit Demut (= die Liebe des Geschöpfes zu Gott) die Glieder der himmlischen Bürgerschaft, mit hoffärtigem Stolz und Hochmut (= Liebe des Geschöpfes zu sich selbst) aber jene der irdischen Bürgerschaft definiert werden. Hier tritt ein Gedanke zu Tage, der auch für alle byzantinischen Fürstenspiegel bedeutsam ist, derjenige nämlich, daß die Herrscher sich nur in der Machtfülle, sonst aber in nichts von den anderen Menschen unterscheiden, daß also im Grunde ein Fürstenspiegel zunächst einmal allgemeine Gedanken zum ethisch-moralischen Verhalten eines jeden Menschen enthalten soll; Augustinus wendet ja eben die Unterscheidung der beiden Bürgerschaften an, um den guten (= glücklichen) und den bösen Herrscher zu qualifizieren.

Der Gedanke vom Herrscher als dem Abbild Christi kommt in großartigen Versen des Flavius Cresconius Corippus zum Tragen. In seinem großen Gedicht *in laudem Justini*³⁷ heißt es:

*Terrarum dominis Christus dedit omnia posse,
Ille est omnipotens, hic omnipotentis imago.*

Aber die eigentlich große Zeit der abendländischen Fürstenspiegel vor dem *Policraticus* des Johann von Salisbury ist das karolingische, das 9. Jahrhundert. Hier ist – sehen wir von dem *Liber exhortationis* des Paulinus von Aquileia ab – als erste Schrift die *Via Regia* des Abtes Smaragdus von St. Mihiel (an der Maas) zu erwähnen. Mit unzähligen Zitaten aus dem Alten und weit weniger dem Neuen Testament werden von Smaragdus Vorschriften für das politische Leben niedergelegt³⁸. Nach Smaragdus muß der Schrift *De institutione regia* des Jonas, des Bischofs von Orléans, gedacht werden³⁹. Für diese trifft zu, was P. Hadot festgestellt hatte: in ihr wird der

³⁷ Corippus, *In laud. Just.* 2, 427–428.

³⁸ Ausgabe in Migne PL 102, 933–970.

³⁹ Ausgabe in Migne PL 106, 279–306; neuere Ausgabe von J. REVIRON, *Les idées politico-religieuses d'un évêque du IX^e siècle, Jonas d'Orléans et son De institutione regia*, Paris 1930.

Vertreter des Sacerdotium über jenen des Imperium gestellt. Mag auch die Macht des Königs im Dienste der Kirche stehen, so gilt doch als Aufgabe des Königtums dies, das Volk Gottes in Gerechtigkeit zu lenken, um so zu Frieden und Eintracht zu gelangen⁴⁰.

Sehr bedeutsam ist die Tatsache, daß Jonas von Orléans seinem Fürstenspiegel einen Laienspiegel (*Institutio Laicalis*) an die Seite gestellt hat – etwas Ähnliches können wir im byzantinischen Bereich nur bei Thomas Magister im 14. Jahrhundert nachweisen (wenngleich der Laienspiegel des Jonas und der Untertanenspiegel des Thomas Magister ansonsten nur wenig Gemeinsamkeiten aufweisen).

Nach den Schriften des Jonas von Orléans ist der *Liber de rectoribus christianis* des Sedulius Scottus zu erwähnen, den dieser an Lothar II. gerichtet hat⁴¹. Sedulius Scottus scheinen die Werke der eben genannten Vorgänger in der Fürstenspiegelliteratur nicht bekannt gewesen zu sein. Für König Karl den Kahlen schrieb Hincmar, der Bischof von Reims, einen Fürstenspiegel mit dem Titel *De regis persona et regio ministerio*. Von dem Werk des Adalhard von Corbie⁴² erfahren wir durch das gleichnamige Werk *De ordine palatii* des Bischofs Hincmar aus dem Jahre 881. Mit dieser Schrift klingt die Fürstenspiegelliteratur der karolingischen Zeit aus. Mit den Fürstenspiegeln des hohen und späten (lateinischen) Mittelalters beginnt eine neue Form der Aussageweise, die im folgenden – wiederum nur an Hand einiger herausragender Beispiele – betrachtet werden soll.

Eine der wichtigsten Passagen aus der Fürstenspiegelliteratur im abendländischen späten Mittelalter ist wohl das zweite Kapitel aus der Autobiographie Kaiser Karls IV.⁴³, mit dem er sich ganz explizit an seine Nachfolger wendet. Einige aus seinen Vorschriften und Ratschlägen seien hier angeführt:

⁴⁰ Vgl. hierzu die Ausführungen von H.-X. ARQUILLIÈRE, *L'augustinisme politique*, Paris 1955, 148 ff.

⁴¹ Ausgabe von S. HELLMANN, Sedulius Scottus, München 1906, 19–91.

⁴² Vgl. hierzu H. H. ANTON, Fürstenspiegel und Herrscherethos in der Karolingerzeit, (Diss. Bonn 1966), Bonn 1968, 288 f.

⁴³ Wir zitieren diese Schrift nach der Ausgabe: Vita Caroli Quarti, Die Autobiographie Karls IV., Einf., Übers. von E. HILLENBRAND, Stuttgart 1979, 72–80. Erstaunlich und etwas befremdend ist es, daß in der hervorragenden Darstellung von W. BERGES dieses Kapitel überhaupt nicht genannt ist, wohl deswegen, weil nur dieses 2. Kapitel, nicht aber die gesamte Schrift, zu Recht als ein Fürstenspiegel bezeichnet werden kann.

1. «Wenn ihr Söhne Gottes werden wollt, dann achtet die Gebote eures Vaters, die er euch verkündet hat durch seinen Sohn, unseren Herrn Jesus Christus, den König des Himmels, dessen Abbild ihr seid und dessen Stellvertretung ihr auf Erden innehabt».
2. «Wenn ihr in der Furcht Gottes wandelt, wird dies der Anfang eurer Weisheit sein, und ihr werdet eure Brüder in Gerechtigkeit und Billigkeit richten, wie ihr selbst hofft, vom Herrn gerichtet zu werden».
3. «Wenn ihr die Habsucht haßt, wird euch der Reichtum zuströmen».
4. «Gebt dem Zorn keinen Raum in euch, sondern der Sanftmut. Denn Sanftmut überwindet den Zorn und Langmut die Bosheit».

Es läßt sich unschwer zeigen, daß alle diese Ratschläge in anderen Fürstenspiegeln wörtlich oder sinngemäß ausgesprochen werden, im Westen nicht minder als im byzantinischen Osten und bei Agapetos im 6. Jahrhundert genauso wie bei dem Dominikanerpriester Robert Gervais im Frankreich des 14. Jahrhunderts. Oder wenn Dante in seiner berühmten Schrift *De monarchia* die Forderung erhebt⁴⁴, wer andere in bester Weise leiten wolle, müsse zunächst einmal bei sich selbst anfangen und in sich selbst richtige Ordnung schaffen, so ist dies eine geradezu klassische Aussage in der politisch-paränetischen Literatur aus Antike und Mittelalter⁴⁵. Die Grundideen dessen, was ein Fürstenspiegel enthält, finden wir auch im hohen und späten Mittelalter wieder⁴⁶. Hatte Gottfried von Viterbo in seinem *Speculum regum* einige Wesenszüge der Kaiseridee aufgezeigt, hatte Johann von Viterbo um 1228 den Kaiser als «*lex animata*» bezeichnet (in Anlehnung an die hellenistische Lehre, die wiederum nachwirkte auf Justinians *Novelle* 105,2,4), so versuchte Johann von Salisbury viel tiefere Fragen zu stellen: er suchte nach dem Wesen einer allgemeinen politischen Ethik, er definierte das Wesen des Staates folgendermaßen⁴⁷: «*Est ... res publica ... corpus quoddam quod divini muneris beneficio animatur et summae aequitatis agitur nutu et regitur quodam moderamine rationis*». Johann von Sa-

⁴⁴ Dante, *Mon.* 1, 13, 5: *optime dispositum esse oportet optime alios disponere volentem*.

⁴⁵ Beweise anzuführen ist nicht notwendig, da es sich hier um eine durchgängige Forderung handelt. Hingewiesen sei aber doch auf den *Achten Brief* des Pseudo-Dionysios Areopagita.

⁴⁶ Für eine genauere Betrachtung der Fürstenspiegelliteratur aus dieser Zeit ist auf das schon zitierte Werk von W. BERGES zu verweisen, an dessen Darstellung wir uns im folgenden halten; alle näheren Nachweise sind dort leicht zu finden.

⁴⁷ W. BERGES, a. a. O. 138.

lisbury war auch überzeugt von der Richtigkeit der Analogie von Mikrokosmos und Makrokosmos: «*die Natur verwirklicht ihre Gesetze wesentlich und nur mit Beziehungswechsel auch in ihrem Mikrokosmos, im Menschen*»⁴⁸. Aus einer ganz stark religiös – mystischen Perspektive entwirft der Franziskaner Gilbert von Tournai in seiner an König Ludwig den Heiligen gerichteten Schrift *Eruditio regum et principum* ein Bild des christlichen Herrschers. Aber trotz der weit geringer mystisch ausgerichteten Position des Johann von Salisbury findet sich gerade bei ihm ganz prononciert die Vorstellung vom König als dem Mittler zwischen Gott und den Untertanen: der König steht nach ihm in einer größeren Nähe zu Gott als die Untertanen, daraus ergibt sich jedoch auf der anderen Seite eine größere Verpflichtung für den König. Auch der Gedanke der Mittlerschaft des Königs ist in der Antike gelehrt und im Mittelalter wiederholt worden; der neuzeitliche Gedanke vom Gottesgnadentum hingegen beinhaltet etwas völlig Anderes.

Selbst die Folgewirkung des *Policraticus* des Johann von Salisbury – ganz zu schweigen von jener des Gilbert von Tournai – sollte weit übertroffen werden von jener des Fürstenspiegels *de regimine principum* des Aegidius Romanus. Er hat als Erzieher des späteren französischen Königs Philipps des Schönen in den Jahren 1277–1279 diese Schrift verfaßt, die zu dem mit Abstand am weitesten verbreiteten Fürstenspiegel des abendländischen Mittelalters werden sollte⁴⁹. Vielleicht hängt dieser Erfolg nicht zuletzt damit zusammen, daß das Werk des Aegidius sich an jeden Menschen wendet – worin es wiederum manchen Passagen der byzantinischen Fürstenspiegel-literatur ähnlich ist –, und eben nicht ausschließlich an den Fürsten. Auch bei ihm ist daher die Analogie von Mikrokosmos und Makrokosmos zu finden, aber es gilt auf der anderen Seite⁵⁰: «*Der Teil, für sich betrachtet, eine Einheit und ein Ganzes, gewinnt sein volles Sein durch das höhere Ganze, weil er erst durch dieses höhere Ganze und um seinetwillen exi-*

⁴⁸ W. BERGES, a. a. O. 139.

⁴⁹ In diesem Zusammenhang ist aber doch die Aussage von Alois DEMPFF zu zitieren (A. DEMPFF, *Sacrum Imperium*, München–Berlin 1929, 449): «*Es ist heute fast unbegreiflich, wie dieser Fürstenspiegel, eine bloße Paraphrase der aristotelischen Politik fast ohne eigene Ideen, eins der erfolgreichsten Bücher des späteren Mittelalters werden konnte ... Man kann sich diesen Erfolg nur damit erklären, daß hier ein ungefährlicher und bequemer Ersatz der die Neuzeit so ungeheuer erregenden aristotelischen Politik vorlag*».

⁵⁰ W. BERGES, a. a. O. 215.

stiert. Der Einzelmensch kann nicht für sich allein bestehen; seine soziale Entelechie weist ihn auf die Gemeinschaft. Die Familie genügt sich nicht; sie bedarf der größeren Siedlung, des «vicus». Eine Siedlung wieder benötigt die andere, und sogar die Stadt ist außer Stande, ihre Lebensbedürfnisse ganz zu befriedigen. Der Staat erst ist der Organismus, in dem der Einzelmensch und soziale Gruppen über ihren Eigenzweck hinaus ihren Sinn finden». Somit «erscheint der Staat auch bei Aegidius Romanus als eine vom organischen Prinzip der Arbeitsteilung bestimmte, wesentlich der Daseinsvorsorge dienende gesellschaftliche Institution»⁵¹. Dennoch darf man die eben angedeutete Analogie nicht übersehen: nach Aegidius entsteht der Staat aus der je kleinsten Einheit; Aegidius befindet sich damit ganz in der Tradition der Antike und des frühen Christentums, wofür die Aussage des Augustinus in seiner Schrift *De civitate Dei* 19,3 als Beweis angeführt werden kann. Genauso wie Aristoteles und Thomas von Aquin⁵² plädiert Aegidius für die Monarchie, diese aber soll nicht in eine Tyrannei umschlagen. Daher erhebt er die Vorschrift, der Alleinherrscher müsse von sich aus (!) weise Berater bestellen: *ut habeat multos oculos et multos bonos et virtuosos, ut habeat multos pedes et multas manus: et sic fiet unus homo multorum oculorum, multarum manuum et multorum pedum*⁵³. Auch dies ist eine Vorschrift, die zu fast jedem Fürstenspiegel gehört, die wir daher – besonders die Wendung von den «Augen des Herrschers» – in den entsprechenden Schriften aus Byzanz wiederfinden können.

Bei Aegidius Romanus finden wir ebenfalls den Gedanken von der Analogie des irdischen Herrschers zu der Herrschertätigkeit Gottes im gesamten Weltall – eine Analogie, die schon im Hellenismus gelehrt worden war und die für die ägyptische Königsauffassung von überragender Bedeutung wurde: der Herrscher ist *caput regni*, so wie Gott im Weltall *caput et princeps universi* ist⁵⁴. Aus dieser Beziehung ergibt sich für Aegidius Romanus, daß der Herrscher in einem höheren Maß zur Gottähnlichkeit gerufen ist als ein jeder seiner Untertanen. Und so wie Gott das Gute für die Menschen, also besonders für den Herrscher, will, ebenso soll der Herrscher das Gute für

⁵¹ So T. STRUVE, Die Entwicklung der organologischen Staatsauffassung im Mittelalter, Stuttgart 1978, 180.

⁵² Für Aristot. vgl. trotz seiner Lehre von der «Politie» in seiner *Politik* das Homerzitat am Ende des 12. Buches der *Metaphysik*: 1076 a 4.

⁵³ Aegidius Romanus, *De regimine princ.* 3, 2, 4.

⁵⁴ T. STRUVE, a. a. O. 191.

den Staat wollen, und das ist die *pax et concordia civium*: diese im Staatswesen wirklich zu erreichen, ist eine hohe Kunst, vergleichbar derjenigen des Arztes, der die Gesundheit im Körper des einzelnen Menschen schützen und gegebenenfalls wieder herstellen soll⁵⁵.

Die Folgewirkung der Schrift des Aegidius Romanus ist ungleich größer als jene des gleichnamigen Traktats, den Thomas von Aquin rund 12 Jahre vor Aegidius Romanus an König Hugo von Zypern gerichtet hat. In diesem Fürstenspiegel versucht Thomas, eine Gesamtphilosophie des Staates niederzulegen. Der Mensch ist für ihn – natürlich im Anklang an Aristoteles – ein «*animal sociale et politicum*»⁵⁶; und da sich dies so verhält, muß es unter den Menschen etwas geben, durch das die Masse der vielen Menschen gelenkt wird. Eine solche Lenkung soll gerecht sein, das heißt: sie soll sich auf das *Bonum commune* ausrichten. Ganz im Stile des Aristoteles untersucht Thomas die gerechten und ungerechten Verfassungsformen – eine Untersuchung, die wir in den byzantinischen Fürstenspiegeln nahezu nie auch nur ansatzweise finden (eine Ausnahme bildet das 6. Kapitel des Fürstenspiegels von Theophylakt, dem Erzbischof von Ochrid) –, aber er gelangt im 2. Kapitel des 1. Buches zu der Überzeugung, daß die Alleinherrschaft «*zweckmäßiger*» ist. Er begründet diese Lehre damit, daß das Ziel des Staates, der Frieden, am ehesten von etwas erreicht werden kann, das in sich selbst eins ist⁵⁷; darum gilt auch der Schluß, daß die Herrschaft eines Tyrannen die absolut schlechteste ist, wie umgekehrt die Herrschaft eines Königs die beste ist⁵⁸. Daher ist Thomas darauf bedacht, daß dem Monarchen schon durch die Verfassung die Möglichkeit zur Gewaltherrschaft genommen wird⁵⁹. Der beste Schutz für einen Herrscher liegt nach Thomas darin beschlossen, daß er – und damit beginnen die ethisch-religiösen Vorschriften des eigentlichen Fürstenspiegels – nicht so sehr nach Ehre und Ruhm auf Erden strebt, daß er vielmehr jenen Ruhm haben will, den nur Gott im Jenseits letztlich geben kann. Wenn der Herrscher aber diesen

⁵⁵ Der Gedanke vom König als *medicus rei publicae* ist vom 11. bis zum 16. Jahrhundert in der Fürstenspiegelliteratur durchgängig anzutreffen.

⁵⁶ Thomas Aqu., *De regimine principum*, Kap. 1; wir zitieren nach der Ausgabe von J. MATHER, *Divi Thomae Aquinatis Doctoris Angelici De regimine principum ad regem Cypri*, Turin 1924.

⁵⁷ «*Unitatem magis efficere potest quod est per se unum quam plures*».

⁵⁸ Kap. 3.

⁵⁹ Kap. 6: *Sic disponenda est regni gubernatio, ut regi iam instituto tyrannidis subtrahatur occasio*.

Ruhm anstrebt, so wird er immerdar auf Erden in Gerechtigkeit zum Wohle der Allgemeinheit seine Herrschaft ausüben; und es kommt noch hinzu⁶⁰, daß ein solcher Herrscher, der sich in seinem Tun nach dem ewigen Ruhm des Himmels ausrichtet, dazu noch den Ruhm unter den Menschen erhält, den er gar nicht angestrebt hat – ewiges Paradox des Christenlebens, das zum Beispiel im *Markusevangelium*⁶¹ schon ausgedrückt ist. Immer wieder spricht Thomas warnend von dem Beispiel des Tyrannen, und mit vielen Beispielen schildert er dessen grausige Regierung. Im 12. Kapitel kommt er auf die bekannte Analogie zu sprechen: Der einzelne Mensch, der eine «*kleine Welt*» genannt werden kann, wird von der Vernunft in seiner Seele geleitet, ebenso leitet Gott die gesamte Welt. Somit ist der König im Reich zu vergleichen der Seele, die den Körper lenkt; und beide, König wie Seele, gleichen Gott, der als Lenker der Welt tätig ist. Aus dieser Analogie ergeben sich für Thomas wiederum mannigfache Verhaltensvorschriften für den König, die aber alle in der Ablehnung der Tyrannen ihre Begründung finden. Doch ist angesichts dieser Analogie an einem wesentlichen Unterschied zwischen dem menschlichen Körper und dem Organismus des Staates festzuhalten: «*Während die organische Einheit des Menschen durch die Natur bewirkt wird, muß die Einheit des Staates immer erst geschaffen werden. Thomas bezeichnet es deshalb als die vornehmste Aufgabe des Führers einer menschlichen Gesellschaft, die Einheit des Staates, die ihm gleichbedeutend ist mit dem Frieden, herbeizuführen und zu bewahren*»⁶². So ist das eigentliche Ziel dieses Fürstenspiegels die Anleitung zum Handeln für den Frieden und die Einheit. Der Friede aber wurde schon von Augustinus⁶³ als «*die Ruhe der Ordnung aller Dinge*» definiert; in der *Summe der Theologie*⁶⁴ erklärt Thomas, daß der eigentliche Friede die Eintracht mit einschließt, diese also nur ein Bestandteil des Friedens ist⁶⁵.

⁶⁰ Kap. 8.

⁶¹ Mk. 8, 35.

⁶² T. STRUVE, a. a. O. 158.

⁶³ Augustinus, *De civ. Dei* 19, 13.

⁶⁴ Thomas Aqu., *S. Th.* 2–2 q. 29 a.1.

⁶⁵ Die eigentlichen Zielvorstellungen der Politik des Aquinaten sind umfassend behandelt in der *Summe der Theologie*; vgl. hierzu A. DEMPF, Die Politik des Thomas von Aquin, in: P. SIVERS (Hrsg.), *Respublica Christiana*, München 1969, 73–102; speziell zur Lehre vom Frieden bei Thomas (im Anschluß an Augustinus) vgl. die schönen Ausführungen von S. GAGNÉ, *Studien zur Ideengeschichte der Gesetzgebung*, Stockholm–Uppsala–Göteborg 1960, 203 ff.

Ein außergewöhnlich bedeutsamer Fürstenspiegel aus dem Hochmittelalter ist das altnorwegische *Speculum regale*, die *Konungs Skuggsjá* aus der Zeit um 1260⁶⁶. Das Werk enthält wesentliche Vorschriften über die Fürstenethik: der König soll eine vorbildliche Persönlichkeit sein, er soll hochgebildet und gottesfürchtig sein, er soll in seinem Leben die Selbstbeherrschung üben. Er soll aus der Geschichte lernen und soll insbesondere die Schriften des Alten Testaments studieren.

Unter den einschlägigen Werken von Herrschern ist eine Schrift des französischen Königs Ludwig IX. zu erwähnen, in der er seinem Sohn Philipp Ratschläge zur Staatsführung erteilt; es handelt sich bei diesem Werk um eine Art politischen Testaments. Die Ratschläge selbst, die Ludwig IX. der Heilige niederlegt, fügen sich in die Tradition der Fürstenspiegel: Verehrung Gottes, Sorge für die Armen, Richteramt in Gerechtigkeit; alle diese Punkte treffen wir in den übrigen Schriften dieses Genus.

III.

DAS ENDE DER FÜRSTENSPIEGELLITERATUR

Die Schriften der Humanisten über Fürstengewalt und Fürstenerziehung eröffnet Erasmus von Rotterdam mit seiner *Institutio Principis Christiani* aus dem Jahre 1516. Fast zur selben Zeit – das Werk erschien allerdings erst im Jahre 1547 in der Öffentlichkeit – verfaßte der große Humanist Guillaume Budé eine Schrift mit dem ähnlichen Titel: *De l'institution du prince*. Beiden Werken ist das Ideal des philosophisch gebildeten Herrschers eigen, ja, in beiden tritt uns der Fürst als Philosoph entgegen. Budé handelt allerdings sehr viel mehr von den praktischen Erfordernissen der Herrschaft, und – ein weiterer Unterschied – er handelt nicht von dem christlichen Fürsten, so wie dies der Titel des Werkes von Erasmus ausweist. In der Nachfolge des Erasmus, aber doch auch von diesem abgehoben, sucht Konrad Heresbach in seinem 1570 erschienenen Fürstenspiegel das Bild des christlichen Herrschers zu entwerfen, wie dies schon der Titel der Schrift *De educandis erudiendisque principum liberis reipublicae gubernandae destinatis deque republica christiana administranda* zum Ausdruck bringt.

⁶⁶ Zu dieser Schrift vgl. W. BERGES, a. a. O. 159–185.

Gleich zu Beginn des 16. Jahrhunderts, im Jahre 1513, veröffentlicht Niccolò Machiavelli seinen berühmten Traktat *Il principe*. In unserem summarischen Überblick über die Fürstenspiegelliteratur ist diese Schrift nur kurz zu erwähnen, da sie ein völlig andersartiges Bild vom Fürsten entwirft, als dies in den bekannten Fürstenspiegeln der Fall ist. Gewiß wird hier auch die Gestalt des Fürsten beschrieben, aber neben den Begriff der *virtù* als der Kennzeichnung des Fürsten treten die *qualità dei tempi* und die *necessità*: der Fürst ist also wesentlich abhängig von äußeren Gegebenheiten. Von hier aus ist es auch verständlich, daß der Fürst sich wandeln soll, einmal voller Mut, ein andermal zögernd; immer aber soll er seine eigenen Ziele vor Augen haben, das eigene politische Wohl also und nicht irgendwelche philosophische oder ethische oder gar religiöse Maximen. Doch auch der Fürst unterliegt – so sagt Machiavelli im 25. Kapitel des *Principe* – der Macht der Fortuna, sie vermag alles zu erheben, aber auch alles zu zerstören. Weniger bekannt als diese Schrift vom Fürsten ist der Versuch Machiavellis, diese seine Auffassung vom Wesen des Fürsten an Hand eines historischen Beispiels darzustellen: seine Schrift *La vita di Castruccio Castracani da Lucca* soll den Fürsten personifizieren. Zu diesem Zweck setzt sich Machiavelli mitunter über die historische Realität hinweg; Castruccio Castracani soll in jeder Hinsicht die erdachte Gestalt des Fürsten mit Leben füllen. Aber auch dieser Fürst von Lucca unterliegt der Macht der Fortuna, er mag so verschlagen sein, wie er nur will. So ist die Fortuna gewissermaßen das Korrektiv für eine fehlende Moral in diesen beiden Schriften. Wie Machiavelli sich den Fürsten wirklich vorstellt, zeigt wohl am besten die kurze Charakteristik des Castruccio Castracani⁶⁷: «*Er war den Freunden gut, den Feinden schrecklich, gerecht gegen die Untertanen, treulos gegen Fremde, und nie versuchte er durch Gewalt zu siegen, wenn er durch List zu siegen vermochte; denn der Sieg, so sagte er, nicht die Art des Sieges verschafft Ruhm. Niemand war kühner, sich in Gefahr zu begeben, noch umsichtiger, ihr zu entgehen. Er pflegte zu sagen, die Menschen müßten alles versuchen und dürften vor nichts zurückschrecken, und Gott sei der Freund der starken Männer, denn man sähe, daß er die Schwachen immer durch die Starken strafe*». Es ist unschwer zu sehen, daß diese beiden Werke von Nic-

⁶⁷ Wir zitieren die Übersetzung nach der Ausgabe von H. LEGERS, *Das Leben des Castruccio Castracani von Lucca*, ital.-deutsch, Köln–Wien 1969, 79.

colò Machiavelli die Tradition der Fürstenspiegelliteratur verlassen, daß hier etwas Neues geschehen ist; gerade dieses Neuen wegen aber müssen die späteren Schriften in unserem Überblick erwähnt werden.

Zu Ende des 16. Jahrhunderts, im Jahre 1599, veröffentlicht der spanische Jesuit Juan de Mariana seine Schrift *De rege et regis institutione*. Daß er hierin die Berechtigung der Tötung eines offensichtlichen Tyrannen anerkennt, ist für uns weniger von Bedeutung als die Kenntnis der Ratschläge, die er dem König erteilt. Der König soll einerseits niemals etwas beschließen, ohne den Rat seiner Minister eingeholt zu haben, andererseits soll er nur solche Männer zu hohen Staatsstellungen erheben, die eines solchen Amtes wirklich würdig sind. Gerechtigkeit von Seiten des Königs wird die Liebe entsprechen, die das Volk dem König entgegenbringt. Im Kriege darf der König niemals Wagemut mit bedächtiger Überlegung verwechseln.

Im siebzehnten Jahrhundert finden wir zwei große Fürstenspiegel, die von Herrschern selbst verfaßt wurden. König Jakob I. von England ermahnt in dem *Königlichen Geschenk* (Βασιλικὸν δῶρον!) seinen Sohn Heinrich zur Gottesfurcht, er rät ihm zur Strenge in Gerechtigkeit. Er drängt ihn, den Menschen immer leichten Zugang zu ihm zu verschaffen; er rät ihm zur Demut, Freigiebigkeit, Beständigkeit: die großen Themen der klassischen Fürstenspiegel sind also auch hier wieder vorhanden.

In den *Paterna Monitoria* des bayerischen Kurfürsten Maximilian I. – einer Schrift, die etwa um 1640 entstanden ist – finden wir ebenfalls zu Beginn die Forderung der Gottesfurcht; wohl wegen der Erfahrungen der Konfessionsspaltung und des wegen dieser Spaltung entstandenen (Dreißigjährigen) Krieges ist mit dieser Forderung die Ermahnung zur Treue zur römisch-katholischen Kirche verknüpft. Von daher verstehen wir auch die Ermahnungen über die häufige Beichte, über die Teilnahme an den Gottesdiensten oder über die Verehrung Marias, der Mutter Gottes. Im weiteren Verlauf reiht sich auch diese Schrift in die bekannte Tradition der Fürstenspiegelliteratur nahtlos ein.

Von dem Jesuiten Kardinal Robert Bellarmin haben wir eine kleine Schrift *De officio principis Christiani*, die es jedoch an Berühmtheit – ähnlich wie alle anderen Schriften dieser Art im 17. Jhd. – nicht aufnehmen kann mit dem Roman *Les aventures de Télémaque, fils d'Ulysse* aus der Feder von François de Salignac de la Mothe Fénélon. Dieses Werk, das 1699 erschienen ist, wurde nicht ohne Grund unter anderem auch als starke Kritik an der Herrschaft König Ludwigs XIV. aufgefaßt. Der *Télémaque* ist

kein Fürstenspiegel im strengen Sinne, sondern ein Erziehungsroman, aber es finden sich so viele Aussagen über die Staatsverfassungen, über die Herrschaftsformen, über das Königtum, daß dieser Roman hier kurz angeführt werden muß. Die für unser Thema wichtigsten Aussagen finden sich im fünften Buch, in dem die (fiktive) Verfassung von Kreta behandelt wird. So ist beispielsweise danach gefragt, worauf denn die Autorität des dortigen Königs beruhe, und der Fragende erhält die großartig einfache Antwort: «*Il peut tout sur les peuples, mais les lois peuvent tout sur lui. Il a une puissance absolue pour faire le bien, et les mains liées dès qu'il veut faire le mal*». Hierin also, in der strengen Wahrung der Gesetze, liegt die Autorität des Königs beschlossen; von hierher auch erhält er seine Weisheit, und hierdurch vergißt er völlig auf sich selbst, um sich ganz und gar dem Allgemeinwohl zu widmen. Daher ist als der unglücklichste unter allen Menschen jener König angesehen, der dadurch vermeint, glücklich zu sein, daß er die Untertanen zu Armut und Elend führt; glücklich ist nur, wer sich selbst hintanstellt. So ist dieser unglückliche König völlig unfrei, er lebt nur in Zwängen, denn «*ein wirklich freier Mensch ist nur jener, der befreit ist von aller Furcht und allen Begierden und sich nur den Göttern und seiner Vernunft unterwirft*». Der wahrhaft gute König ist weiterhin jener, dessen Friedfertigkeit allgemein bekannt ist; für ihn gilt, daß er «*einfach, ruhig und beständig ist, so wie es eben der Friede und das Wohlergehen der Völker sind*». Wie weit Fénelon diese Prinzipien in der Erziehung der Enkel Ludwigs XIV. vorgetragen hat, können wir nicht mehr angeben; in jedem Fall sind die großen Maximen der Fürstenspiegelliteratur auch in diesem Roman wiederzufinden.

Die Schrift von Leibniz mit dem Titel *Projet de l'éducation d'un prince* aus dem Jahre 1693 wollen wir hier nur dem Titel nach erwähnen, während die politischen Schriften des nachmaligen preußischen Königs Friedrichs II. regeres Interesse zu finden verdienen. Die bedeutendste Schrift ist wohl der sogenannte *Antimachiavell* von 1739; es sollten aber auch erwähnt werden die *Considérations sur l'état présent du corps politique de l'Europe* von 1738 sowie der *Miroir des princes* von 1744 (gerichtet an den jungen Herzog Karl Eugen von Württemberg). Die zweite angeführte Schrift ist für unseren Zusammenhang von geringerem Interesse, die erste und dritte reihen sich in die Tradition der Fürstenspiegelliteratur ein. In dem *Antimachiavell* besticht der Gedanke, daß der Fürst der erste Diener des Staates sein müsse; dieser Gedanke ist, wie wir gesehen haben, keineswegs neu, er ist schon bei

dem hellenistischen Herrscher Antigonos Gonatas nachzuweisen. Mit diesem Gedanken versucht Friedrich, den *Fürsten* von Machiavelli anzugreifen. Nicht dies kann das Ziel sein, daß der Fürst sich selbst in den Vordergrund stelle, daß er seine Interessen durchzudrücken versuche; das Wohl des Staates, der Allgemeinheit, soll ihm angelegen sein. Deshalb darf er auch nicht zu den Mitteln der List und des Truges greifen, denn der Fürst steht im Rampenlicht der Öffentlichkeit, und diese will zu einem aufrechten und edlen Charakter aufschauen. Zu der Ablehnung des Truges gehört als Positivum auch die Forderung der religiösen Toleranz, mit der die Verachtung religiöser Heuchelei Hand in Hand geht. Daß der Fürst eine philosophische Grundeinstellung haben soll, daß ihm die «stoische Ruhe» eigen sein soll, daß schließlich der Fürst in innerer Selbstbeherrschung leben soll, das alles sind Regeln, die der Tradition voll und ganz entsprechen.

In dem *Miroir des princes* weist Friedrich unmißverständlich auf die Notwendigkeit fähiger Ratgeber hin. Sofort zu Beginn seines Wirkens soll der Fürst selbst tatkräftig an die Staatsgeschäfte gehen, gleich zu Beginn soll er sich einen guten Ruf erwerben, ohne den die Zuneigung der Untertanen nicht erreicht werden kann. Das Wohlergehen des Staates soll immer die erste Stelle einnehmen gegenüber den individuell-egoistischen Zielen des Fürsten. Und wie im *Antimachiavell*, so wird auch im *Miroir des princes* auf die unabdingbare Notwendigkeit der Toleranz hingewiesen.

Das Ende der Fürstenspiegelliteratur liegt im 18. und beginnenden 19. Jahrhundert. So ist darauf hinzuweisen, daß Christoph Martin Wieland im Jahre 1772 seine Schrift *Der goldene Spiegel* veröffentlicht hat. In diesem Werk werden mannigfache Beispiele für das Verhalten eines echten Prinzen vorgeführt, die allesamt in der klassischen Tradition beheimatet sind (daß Wieland auf Grund dieser Schrift zum Fürstenerzieher in Weimar bestellt wurde, sei nur am Rande erwähnt). Mit dem *Agathokrator* von Johann Bernhard Basedow von 1771 und dem Fürstenspiegel Johann Jakob Engels von 1798 endet dieses literarische Genus in deutscher Sprache; zu erwähnen wären allenfalls noch Josef Marius von Babo und Johann Heinrich Jung gen. Stilling. In der Schrift des letzteren mit dem Titel *Die Grundlehre der Staatswirtschaft, ein Elementarbuch für Regentensöhne und alle, die sich dem Dienst des Staates und der Gelehrsamkeit widmen wollen* aus dem Jahre 1792 findet sich in der Einleitung⁶⁸ eine Art Fürstenspiegel im Sinne

⁶⁸ §§ 1–89.

der Aufklärung; die eigentlichen Regeln über das richtige Verhalten des Regenten hat er im Anfang der Einleitung, in den §§ 1–22, niedergelegt.

Mit diesen Schriften klingt die Fürstenspiegelliteratur des Abendlandes aus, von der wir an Hand ausgewählter Beispiele nur einen ganz geringen Ausschnitt zeigen konnten. Die alten Fürstenspiegel wurden seit dem Beginn der Neuzeit mehr und mehr ersetzt durch die politischen Testamente. So sind uns beispielsweise politische Testamente erhalten von Kaiser Karl V., von Richelieu und von den Preußenherrschern Friedrich Wilhelm I. und Friedrich dem Großen. Diese politischen Testamente versuchen, mehr oder minder geheime politische Richtlinien dem jeweiligen Nachfolger zu empfehlen, um so die Kontinuität der einmal eingeschlagenen politischen Richtung zu wahren. Das Ende der gesamten Gattung der Fürstenspiegelliteratur ist jedoch unwiderruflich mit Beginn des 19. Jahrhunderts gegeben.

IV.

FÜRSTENSPIEGEL AUS DEM SLAWISCHEN BEREICH

Im Bereich Rußlands und Böhmens finden wir im Mittelalter ebenfalls einige wenige Werke, die zur Gattung der Fürstenspiegel gerechnet werden müssen. So ist uns eine Art politisches Testament von Wladimir Monomach erhalten, der von 1113 bis 1125 der Herrscher des Kiewer Reiches war. Diese *Belehrung* (*Poučenie*) des Fürsten an seine Söhne ist uns als Anhang zu der berühmten Nestorchronik überliefert, die wir unter dem Namen *Chronik der vergangenen Jahre* (*Powest' wremennych let*) zitieren⁶⁹. In diesem *Poučenie* haben wir «eines der schönsten Zeugnisse mittelalterlicher Fürstenfrömmigkeit»⁷⁰ vor uns, das sich nahtlos in die Reihe der bisher betrachteten wie auch der byzantinischen Fürstenspiegel einfügt.

Wladimir II. Wsewolodowitsch Monomach – er war über seine Mutter der Enkel des byzantinischen Kaisers Konstantinos IX. Monomachos – beginnt

⁶⁹ Textausgabe in: D. TSCHIŽEWSKIJ, Die Nestor-Chronik, Wiesbaden 1969; diese Ausgabe ist im folgenden zitiert nach Seite und Zeile. Die Ausgabe von D. TSCHIŽEWSKIJ ist ein Nachdruck der Ausgabe der Akademie der Wissenschaften in Leningrad von 1926.

⁷⁰ G. STÖKL, Russische Geschichte, Stuttgart ²1965, 99.

seine Belehrung mit der Ermahnung, die Söhne sollten die Furcht Gottes in ihrem Herzen bewahren, und sie sollten daher eifrig Almosen geben, *«denn eine derartige Freigebigkeit ist der Beginn alles Guten»*⁷¹. Immer wieder ermahnt er die Söhne, zu Gott, dem Schöpfer, aufzublicken, und er fährt fort: *«Unser Herr hat uns den Sieg über unsere Feinde versprochen, wenn wir die drei Mittel zur Eroberung und zum Sieg anwenden: Reue, Tränen, Almosen»*⁷².

Die Größe des Menschen (wie sie in der Frage des Psalmisten (Ps. 8, 5) aufscheint), aber auch die Erhabenheit der gesamten Schöpfung werden ebenfalls zum Gegenstand dieser *Belehrung*. In Wladimirs Worten, auch wenn die ganze Welt in eins fiele, so wäre doch nicht alles eines und dasselbe, sondern jeder einzelne bliebe eigenständige Person durch Gottes Weisheit⁷³, sehen wir einerseits die tiefe Religiösität des Fürsten von Kiew, andererseits erkennen wir den Einfluß der christlichen Lehre von der Eigenständigkeit der menschlichen Person. Und über die Tierwelt heißt es⁷⁴: *«Die Vögel in der Luft sind von dir, o Herr, zur Weisheit gebracht; wenn du es befehlst, singen sie und machen die Menschen glücklich in dir; wenn du es aber nicht befehlst, schweigen sie, wiewohl sie Zungen besitzen»*. Gerade in der Erkenntnis dieser Dinge sollen seine Söhne Gott preisen und loben, *«der uns seine Gnade erwiesen und euch mit Hilfe meines armen Verstandes ermahnt hat»*⁷⁵; und in der Erkenntnis der Erhabenheit Gottes und der Größe seiner Schöpfung sollen die Söhne niederfallen und beten: *«Herr, erbarme dich»*⁷⁶. Tagsüber, besonders aber in der Nacht sollen sie beten, ja auch auf dem Rücken des Pferdes sollen sie dieses Gebet um Gottes Erbarmen sprechen, *«denn dieses ist das beste Gebet von allen, es ist unendlich viel besser, als daß man während des Reitens nutzlosen Gedanken nachhängt»*⁷⁷.

Nach diesen Worten, welche die religiöse Grundlage für ethische Vorschriften darstellen, folgen die eigentlichen Ratschläge des Fürsten an seine Söhne: *«Beschenket den Waisen, verschaffet der Witwe ihr Recht, erlaubt*

⁷¹ TSCHIŻEWSKIJ 232, 23 f.

⁷² TSCHIŻEWSKIJ 235, 13–16.

⁷³ TSCHIŻEWSKIJ 236, 1–3.

⁷⁴ TSCHIŻEWSKIJ 236, 9–11.

⁷⁵ TSCHIŻEWSKIJ 236, 16–17.

⁷⁶ TSCHIŻEWSKIJ 236, 27.

⁷⁷ TSCHIŻEWSKIJ 236, 28.

den Mächtigen nicht, auch nur einen einzigen Menschen zu vernichten»⁷⁸. Aus dieser edlen menschlichen Haltung ergibt sich auch die folgende Forderung, die man zunächst im Rußland des 12. Jahrhunderts nicht erwarten würde: «Tötet weder einen Gerechten noch einen Verbrecher, laßt nicht zu, daß er getötet wird. Vernichtet niemals die Seele eines Christen, selbst dann nicht, wenn er eines Mordes schuldig ist»⁷⁹. Nach Vorschriften über genaue Selbstprüfung vor der Ableistung eines Eides ermahnt Wladimir seine Söhne, sie sollten den Segen von Bischöfen, Priestern und Klostervorstehern mit Freude annehmen; und mit dem Hinweis auf die Sterblichkeit aller Menschen ermahnt er sie – uralte Forderung in nahezu allen Fürstenspiegeln –, niemals zu Stolz und Hochmut sich zu kehren, sondern in der Demut zu leben, die der Furcht Gottes entspringt. Diese Demut ist der Kernpunkt, dank dessen christliche Lebensführung möglich wird; auf Grund der Forderung der Demut kann Wladimir im weiteren den Rat geben: «Besuchet den Kranken, geleitet die Toten, denn wir alle sind sterblich. Geht niemals grußlos an einem Menschen vorüber, schenkt ihm vielmehr ein freundliches Wort. Liebet eure Frauen, aber laßt sie keine Macht über euch gewinnen»⁸⁰. Und alle diese Ratschläge begründet er damit, daß die Furcht Gottes das Zentrum der Lebensgestaltung sein muß. An einigen Stellen der *Belehrung* des Wladimir Monomach wird man an mönchische Lebensregeln erinnert. So sagt er beispielsweise: «Ehre den Älteren wie deinen Vater, den Jüngeren wie deinen Bruder»⁸¹; und in der Regel des heiligen Benedikt⁸² – um nur diese zu zitieren – hatte es geheißen: «*Juniores igitur priores suos honorent; priores minores suos diligant*». Ähnliche Entsprechungen finden wir in den Vorschriften über das Verhalten gegenüber den Gästen und den Fremden; Benedikt eröffnet das Kapitel über die Handarbeit⁸³ mit dem Satz «*Müßiggang ist der Feind der Seele*» (ein Satz aus dem Alten Testament, den auch schon der heilige Basilius in seiner Mönchsregel verwendet hat), und eben diesen Satz finden wir wieder in der *Belehrung* des Wladimir Monomach⁸⁴.

⁷⁸ TSCHIŽEWSKIJ 236, 30–31.

⁷⁹ TSCHIŽEWSKIJ 236, 31–237, 1.

⁸⁰ TSCHIŽEWSKIJ 237, 28–238, 1.

⁸¹ TSCHIŽEWSKIJ 237, 13.

⁸² Kap. 63.

⁸³ Kap. 48.

⁸⁴ TSCHIŽEWSKIJ 238, 6–7.

In den Fürstenspiegel des Wladimir ist eine Schilderung seines eigenen Lebens und seiner Taten eingeflochten, und danach, am Ende der ganzen Schrift, kommt er noch einmal auf das eigentliche Ziel seiner *Belehrung* zu sprechen⁸⁵: *«Erfüllet, meine Söhne, des Mannes Aufgabe, so wie Gott sie euch gibt, und zwar ohne Furcht vor Tod, Krieg oder wilden Tieren. Wenn ich selbst kein Leid zu erdulden hatte, weder durch Krieg noch durch wilde Tiere, weder durch Überschwemmungen noch dadurch, daß ich vom Pferd gefallen wäre, dann kann auch euch niemand ein Leid zufügen oder euch töten, es sei denn, dieses ist von Gott bestimmt. Aber wenn der Tod von Gott kommt, dann können das weder Vater noch Mutter noch Brüder verhindern; und ist es auch klug, auf sich acht zu haben, so ist der Schutz Gottes doch weit besser als der Schutz des Menschen»*. So endet die *Belehrung* des Wladimir II. Wsewolodowitsch an seine Söhne noch einmal mit der eindringlichen Ermahnung, sie sollten sich der Führung Gottes anvertrauen und niemals sich nur auf die eigene Kraft verlassen. Am Anfang der russischen Literatur – die Christianisierung Rußlands hatte erst im Jahre 988 begonnen – steht dieser großartige Fürstenspiegel, der sich an Tiefe der Gedanken sowie an echter ursprünglicher Religiosität durchaus mit den entsprechenden Schriften des Westens oder aus Byzanz messen kann, ja der eine nicht geringe Anzahl dieser Werke übertrifft. Mag Wladimirs *Belehrung* auch in der byzantinischen Tradition der elterlichen Belehrungen⁸⁶ stehen, so sind seine Gedanken und die Ausformung dieser Gedanken doch durchaus eigenständig.

Rein chronologisch wäre ein anderes Werk der altrussischen Literatur vor der *Belehrung* Wladimir Monomachs zu erwähnen, doch hierbei handelt es sich mehr um eine panegyrisch-enkomiasische Lobrede, also nicht um einen Fürstenspiegel im engeren Sinne. In der Schrift des Metropoliten Ilarion mit dem Titel *Rede über Gesetz und Gnade* findet sich ein Lobpreis des Fürsten Wladimir; diese Schrift dürfte zwischen 1040 und 1050 entstanden sein⁸⁷. Fürst Wladimir wird gepriesen, weil er nicht nur sich, son-

⁸⁵ TSCHIZIEWSKIJ 243, 1–8.

⁸⁶ Vgl. hierzu D. TSCHIZIEWSKIJ, Geschichte der altrussischen Literatur im 11., 12. und 13. Jahrhundert, Frankfurt 1948, 163 f.

⁸⁷ Wir zitieren die Schrift nach der Ausgabe von Ludolf MÜLLER, Des Metropoliten Ilarion Lobrede auf Vladimir den Heiligen und Glaubensbekenntnis, Wiesbaden 1962; hier auf S. 31 die Chronologie, wie oben angegeben.

dern das ganze Volk taufen ließ: neben seiner Frömmigkeit war ihm auch die Macht eigen, die Christianisierung durchzusetzen⁸⁸. Das Ziel dieses Teiles der Schrift des Ilarion besteht in dem Nachweis, daß Wladimir ein *Selig* (*blaženik*) war, dem nunmehr liturgische Verehrung zukommen muß. So ist dieser Teil des *Slowo o zakone i blagodati* nicht eigentlich ein Fürstenspiegel, sondern die Darstellung eines heiligmäßigen Herrschers, gehört also mehr in die Gattung der Hagiographie; dies wird besonders noch durch das Gebet zu Wladimir unterstrichen, mit dem der dritte Teil des *Slowo* abgeschlossen wird⁸⁹. Aber trotzdem ist daran zu erinnern, daß in diesem *Slowo* Wladimir als der Lehrer und Führer des Volkes⁹⁰ und als der »große Kagan« gepriesen wird; wer ihm als Herrscher nacheifert, wird folglich ein guter Herrscher werden müssen.

Zur eigentlichen Gattung der Fürstenspiegel gehören weder der *Domo-stroj* aus der Mitte des 16. Jahrhunderts noch der *Briefwechsel von Fürst Andrej Michailowič Kurbskij*⁹¹ mit dem Zar Iwan IV. aus derselben Zeit, obwohl in beiden Schriften hin und wieder auch Verhaltensmaßregeln aufscheinen. Ebensowenig sind die politischen Schriften des Abtes Josef von Wolokolamsk zur Gattung der Fürstenspiegel zu rechnen⁹²; das Ziel seiner Schriften war der Nachweis, daß die Macht des Moskauer Großfürsten, sofern dieser nur ein christlicher Herrscher ist, mehr und mehr unbeschränkt werde, sein Ziel war die Verschmelzung von Kirche und Staat (allerdings doch wohl unter der obersten Kontrolle der Kirche). Und das *Stufenbuch* Makarijs versucht, die These von Moskau als dem Dritten Rom zu untermauern, ist also wiederum nicht als ein Fürstenspiegel anzusehen. Die Ausformung dieser These ist aber nicht zuletzt durch einen Rückgriff auf einen Satz aus Agapetos erfolgt, worauf bei der Betrachtung des Agapetos noch

⁸⁸ Der Text bei L. MÜLLER, a. a. O. 105:40, 6.

⁸⁹ Text dieses Gebetes bei L. MÜLLER, a. a. O. 128–129:47, 21–48, 10.

⁹⁰ L. MÜLLER, a. a. O. 100:38, 10–11.

⁹¹ Ausgabe und Übersetzung von J. L. J. FENNELL, *The correspondence between Prince A. M. Kurbsky and Tsar Ivan IV of Russia*, Cambridge 1963.

⁹² Sowohl bei Josef von Wolokolamsk als auch in der Antwort des Zaren Iwan IV. sind Reminiszenzen aus dem Fürstenspiegel des Agapetos nachgewiesen worden von I. SEVČENKO, *A neglected byzantine source of muscovite political ideology*, in: *Harvard Slavic Studies*, Bd. 2, Cambridge Mass. 1954, 141–179, bes. S. 156 ff., 164 ff. Dennoch handelt es sich bei beiden Schriften nicht um Fürstenspiegel im engeren Sinne, so daß die genauere Betrachtung dieser Werke hier nicht erfolgen muß.

näher einzugehen sein wird⁹³. So bleibt als der einzige echte Fürstenspiegel aus dem Mittelalter Rußlands das *Poučenie* des Wladimir Monomach bestehen, das in seiner Geschlossenheit für das Fehlen anderer Fürstenspiegel entschädigt.

Einer der originellsten, vielleicht der originellste Fürstenspiegel überhaupt, ist uns aus der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts aus Böhmen überliefert: die Schrift *Nová Rada* des Smil Flaška z Pardubic (1349–1403). Dieser *Neue Rat*⁹⁴ ist im Westen bekannt geworden durch die lateinische Übersetzung von J. Doubravský⁹⁵ aus dem Jahre 1520. Daneben existiert eine deutsche Bearbeitung – nicht wortgetreue Übersetzung – aus dem 19. Jahrhundert⁹⁶. Der Verfasser dieser Schrift – die 1394 vollendet, zum ersten Mal 1845 gedruckt wurde – war ein hochgestellter Politiker im Böhmen seiner Zeit, insbesondere betätigte er sich als Führer des gegen König Wenzel gegründeten Adelsbundes der «Herrenuniversität». Sein Fürstenspiegel richtet sich wohl auch indirekt an König Wenzel, den Sohn Kaiser Karls IV., der noch zu Lebzeiten seines Vaters im Jahre 1376 zum deutschen König gewählt worden war. Wegen seines Versagens im Jahre 1400 abgesetzt, blieb er bis zu seinem Tode im Jahre 1419 König von Böhmen.

Der *Neue Rat* des Smil Flaška z Pardubic stellt eine Art Parlament dar, in dem der König, der Löwe, alle Anwesenden um Rat fragt, wie er in seiner Regierung sich zu verhalten habe. Jeder der Anwesenden gibt nun seinen Rat, wobei die Tiere, die gemeinhin als wertvoll angesehen werden, echte Ratschläge im Sinne eines Fürstenspiegels liefern, während die als wertlos betrachteten Tiere (z. B. Wolf, Geier, Hase, Gans) nach Art eines Anti-Fürstenspiegels antworten. So beginnt als erster der Adler die Rede: er weist auf den in Fürstenspiegeln allgemein bekannten Satz aus *Psalm* 110, 10 hin, daß der Anfang der Weisheit in der Furcht des Herrn begründet ist; Gott den Herrn soll der König immer im Herzen bewahren und in Gott seinen ei-

⁹³ Siehe unten S. 38 f.

⁹⁴ Ausgabe: Smil Flaška z Pardubic, *Nová Rada*, k vydání připravil J. Daňhelka, Prag 1950 (in der Reihe: Památky staré literatury české).

⁹⁵ *Theribolia Joannis Dubravii Jurisconsulti et Equitis aurati de regiis praeceptis*, Nürnberg 1520.

⁹⁶ J. WENZIG, *Der neue Rath des Herrn Smil von Pardubic, eine Thierfabel aus dem 14. Jahrhundert*, Leipzig 1855.

gentlichen Reichtum sehen. Diesen Rat unterstützt als zweiter der Leopard, und er rät dem König weiterhin, er solle mit gutem Beispiel vorangehen, auch solle er sich nur wenige, aber gute Ratgeber suchen. Während der Falke von der Kriegführung, aber auch der notwendigen Milde spricht, lehrt der Kranich, im Schweigen liege das Wesentliche, der Herrscher solle mehr handeln als reden. Der Hirsch mahnt zur Friedfertigkeit, der Papagei rät – urchristlicher Rat – zur Aufgabe des Eigenwillens und zur Ergebenheit in Gottes Willen. Die Taube mahnt den Herrscher zu Sanftmut und lehrt, er müsse sich vor Zorn und Jähzorn hüten; und das Lamm verweist auf Christus selbst, der dem Stolz und Hochmut entsagt hat und ein Leben wahrer Demut führte; so solle auch der König die Demut zur Grundlage seines Lebens machen. Die Schwalbe rät – ganz im Gegensatz zu ihrem Vorredner, dem Biber –, der König solle auf festem Grunde bauen, damit seine Leistungen dauerhaft würden. Während die Nachtigall ein Lob der Musik vorträgt, preist das Einhorn die Keuschheit; und in der Folge dieses Preises der Keuschheit rät die Turteltaube zur Entscheidung für einen der drei Stände (Ehe, Witwenstand, Jungfräulichkeit) und zur unbedingten Treue zu der einmal getroffenen Entscheidung, der Witwenstand wird weit höher erachtet als eine etwaige zweite Heirat. Die Meise rät zur Zufriedenheit, die nur bei dem wohnen kann, der der Habsucht entsagt; und der Elephant – alle Aussagen können wir hier nicht vorführen – nimmt noch einmal den Gedanken von der Furcht Gottes auf, indem er davon spricht, der König müsse seine Kinder ebenfalls in dieser Furcht Gottes erziehen. Zu dieser Forderung, die letztlich auf die Demut hinausläuft, paßt die Bitte des Wiesels, der König solle auch den kleinen Mann ehren.

Nahezu alle Elemente dessen, was wir als Anti-Fürstenspiegel bezeichnet haben, finden sich in diesem *Neuen Rat*. So rät der Bär, immer nur den eigenen Gelüsten zu folgen; der Wolf unterstützt dies durch den Vorschlag, allenthalben zu stehlen und zu rauben, der Geier schließlich lobt die Erbschleicherei. Während die Eule Gelage zur Nachtzeit preist, rät das Schwein zu großen Schmausereien am Tage; und die Gans empfiehlt, auf kleine Spaziergänge immer auch Wein mitzunehmen. Der Affe schließlich lobt das Dilettantentum; bei allem und jedem soll der König mitmachen, jeder neuen Mode soll er folgen.

Der letzte, der in dieser Ratsversammlung seine Stimme erhebt, ist der Schwan; er spricht von der sicheren Zukunft des Todes. Er weist auf das Gericht im Jenseits hin und ermahnt den König, jetzt schon sein Gewissen

zu erforschen und sich zu fragen, ob er immer im Guten und im Wahren das Ziel und das Motiv seiner Handlungen gesehen hat. So endet der *Neue Rat*, wie er begonnen hatte: mit der Mahnung, an Gott und des Menschen Zukunft bei und in Gott zu denken. Damit ist der Ernst betont, der die gesamte Schrift durchzieht, mag auch dieser Ernst absichtlich dann und wann durch törichte und lächerliche Ratschläge im Sinne eines Anti-Fürstenspiegels scheinbar durchbrochen sein. Nicht zuletzt diese Mischung zwischen tiefem Ernst und echt komisch-satirischen Zügen ist es, die den *Neuen Rat* des Smil Flaška z Pardubic zu einem der bemerkenswertesten Fürstenspiegel macht, von der äußeren Form des Tiergesprächs ganz zu schweigen⁹⁷.

V.

DIE FÜRSTENSPIEGEL IN BYZANZ

Wir haben bisher verschiedene Schriften aus der Fürstenspiegelliteratur aus Antike und Mittelalter betrachtet, ohne die eigentlich naheliegende Frage zu erörtern, welche Kriterien die Voraussetzung dafür bieten, daß eine Schrift zu Recht als Fürstenspiegel bezeichnet werden kann. Es sind mit Bedacht zunächst einmal die *Topoi* (an Hand des Isokrates) behandelt worden, um so einen Ausgangspunkt für eine Definition zu erhalten; denn *«obwohl die Merkmale der Gattung erst im einzelnen ermittelt werden sollen, ist schon ein Vorverständnis des Gattungshaften auf Grund einer Überschau über das zu beurteilende Material und der daraus gewonnenen Abstraktion vorauszusetzen»*⁹⁸. Von der Gattung der Fürstenspiegelliteratur auszuschließen sind die reinen Lob- und Preisreden auf einen oder mehrere Herrscher, also die rein enkomiastische Literatur, wie wir sie etwa aus den Reden des Themistios oder des Caesar Julian kennen. Ebenso sind die *Selbstbetrachtungen* Kaiser Mark Aurels nicht im eigentlichen Sinne als ein Fürstenspiegel anzusehen, denn es fehlt ihnen ein wesentliches Kriterium,

⁹⁷ Ob für die äußere Form das *Parlement of foules* des Geoffrey Chaucer anregend gewirkt hat, ist nicht mit Sicherheit zu beweisen, es ist aber durchaus möglich; aber diese etwaige Abhängigkeit gilt nur für die äußere Form, nicht für den Inhalt.

⁹⁸ O. EBERHARDT, *Via Regia*, a. a. O. 271.

nämlich die Angabe eines direkten Adressaten der Ermahnungen. Man wird H. Hunger⁹⁹ zustimmen müssen, der den grundlegenden Unterschied zwischen Enkomia und Fürstenspiegeln darin sieht, «daß in den Fürstenspiegeln der Autor aufgrund seiner persönlichen Stellung zu dem angesprochenen Herrscher oder Thronfolger imstande war, echte Ratschläge zu erteilen und auch ernste Warnungen auszusprechen». Mit dieser notwendigen Einschränkung ergibt sich als Definition des Begriffs «Fürstenspiegel» ungefähr folgendes¹⁰⁰: «Ein Fürstenspiegel ist ein geschlossenes Werk, das mit dem Zweck der grundsätzlichen Wissensvermittlung oder Ermahnung möglichst vollständig das rechte Verhalten des Herrschers im Blick auf seine besondere Stellung erörtert; dabei liegt meist eine persönliche Beziehung zum Herrscher zugrunde».

1) Synesios von Kyrene

Legt man diese Definition zu Grunde, so wird man als ersten Fürstenspiegel aus byzantinischer Zeit die Rede über das Königtum des Synesios von Kyrene ansehen müssen. Diese Rede¹⁰¹ hat Synesios im Jahre 399 vor Kaiser Arkadios in Konstantinopel gehalten, während er als Gesandter seiner Heimatstadt in der Hauptstadt des Reiches weilte. Seine Rede besticht durch ihre παρρησία, worauf Synesios selbst im zweiten Kapitel schon hinweist: «Eine freimütige Rede anzuhören, müßte für einen Kaiser sehr wertvoll sein»; und er fügt hinzu, das reine Lob sei im Grunde ein Gift. Auf die Gefahren, die dieser Freimut für ihn persönlich bringen könnte, weist er

⁹⁹ H. HUNGER, Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner, Bd. 1, München 1978, 157.

¹⁰⁰ Wir zitieren die Definition von O. EBERHARDT, *Via regia*, a. a. O. 280 und 678, weil sie vielleicht am besten die wesentlichen Kriterien zusammenfaßt. Nicht viel anders definiert den Begriff des Fürstenspiegels G. BRINKHUS, *Eine bayerische Fürstenspiegelkompilation des 15. Jahrhunderts*, München 1978, 3.

¹⁰¹ Ausgabe von J. G. KRABINGER, *Synesii Cyrenaei orationes et homiliarum fragmenta ad codd. mss. fidem recognovit et annotationes criticas adiecit*, Landshut 1850, 3–77; MIGNE PG 66, 1053–1108; N. TERZAGHI, *Synesii Cyrenensis opuscula*, Rom 1944, 5–62; franz. Übersetzung und Erläuterung von C. LACOMBRADÉ, *Le discours sur la royauté de Synésios de Cyrène à l'empereur Arcadios*, Paris 1951: Übers. S. 33–76.

im 3. Kapitel noch einmal eindrücklich hin; in diesem Kapitel hatte er schon von den Pflichten eines Kaisers zu handeln begonnen.

Nach einer kurzen, aber prägnanten Darstellung des Unterschieds zwischen wahrem Herrschertum und Tyrannei – «Für den Kaiser ist Maßstab des Handelns das Gesetz, des Tyrannen Handeln aber ist Gesetz» – wendet er sich der Erörterung der vier aus Platon bekannten Kardinaltugenden zu, um von hier aus auf den altbekannten Gedanken von der *ὁμοίωσις θεῷ* überzuleiten: der Herrscher ist «Freund des großen Königs», sofern er sein Amt nicht mißbraucht. Dieser Gedanke wird später (im 28. Kap.) noch einmal aufgenommen, wenn Synesios fordert, der Kaiser dürfe niemals irgendetwas unternehmen, ohne zuvor den Beistand Gottes zu erleben. So stehen sich Gott und der irdische Herrscher gegenüber; zwar ist für Synesios der Kaiser keineswegs eine Art Stellvertreter Gottes auf Erden, wie dies aus manchen hellenistischen, besonders aber aus ägyptischen Schriften bekannt ist, aber daß Gott die eigentliche Richtschnur des Handelns für den Kaiser sein soll, ist für Synesios unstreitig klar. Gott ist die Richtschnur, weil er auch der Spender alles Guten ist; daher soll der Kaiser Gott nachahmen. Das eigentliche politische Programm, das Synesios mit Blick auf die Zeitumstände entwirft, ist für unsere Betrachtung des literarischen Genus der Fürstenspiegel weit weniger wichtig als die Forderung des 32. Kapitels, der Kaiser solle sich der Philosophie zuwenden. Mit dieser Forderung endet die Rede, die, wie Synesios sagt, ein Bild des idealen Kaisers den Zuhörern vor Augen stellen wollte¹⁰².

2) Agapetos

Agapetos war Diakon an der Hauptkirche von Konstantinopel, der berühmten Hagia Sophia; es ist durchaus wahrscheinlich, wenn auch nicht mit Sicherheit zu erweisen, daß Kaiser Justinian zumindest eine Zeitlang in einem Schülerverhältnis zu Agapetos gestanden hat. Für Kaiser Justinian

¹⁰² Es heißt hier wörtlich: ὑποσχόμενος ἀνδριάντα βασιλέως σοι δεῖξειν. Der Ausdruck kehrt wieder in dem Titel des Fürstenspiegels von Nikephoros Blemmydes: Βασιλικὸς ἀνδριάς.

auf jeden Fall ist sein Fürstenspiegel verfaßt, wie uns die Akrostichis, die die 72 Kapitel verbindet, angibt. Die Lehren des Agapetos entsprechen der klassischen Fürstenspiegelliteratur, sie sind allerdings – wohl gewollt – nicht in einer planmäßigen Gliederung, also nicht einem logischen Aufbau folgend, niedergeschrieben. Über die stilistische Form, die Agapetos verwendet, über die rhetorischen Effekte, die Binnenreime u.ä. haben schon frühere Forscher gehandelt¹⁰³. Besonders auffallend ist die Verwendung der Figuren des Homoioteleuton, der Paronomasie, der Antithese; doch diese stilistischen Mittel sind für unsere Betrachtung von weit geringerer Bedeutung als der eigentliche Gehalt des Fürstenspiegels.

In dem Fürstenspiegel des Agapetos¹⁰⁴ finden wir alle Themen, die aus diesem literarischen Genus bekannt sind. Die eigentlichen Vorschriften für das Verhalten des Kaisers sind theologisch begründet; der christliche Ausgangspunkt bleibt bestimmend für alle Fürstenspiegel aus Byzanz, ja: «*die Betonung christlicher Elemente*» steigert sich «*von Agapetos über Basileios bis Manuel II. merklich*»¹⁰⁵. So beginnt Agapetos seine *Ekthesis* mit der Forderung, der Kaiser müsse Gott mehr als alle anderen ehren, da Gott ihn zu dieser Würde berufen habe. Deswegen aber ist der Kaiser auch immerdar ein Schuldner Gottes¹⁰⁶, und deswegen soll der Kaiser Gott ähnlich werden. Der Gedanke der Homoiosis¹⁰⁷ wird seinerseits begründet in der Forderung nach der Selbsterkenntnis: der antike Gedanke des γνῶθι σαυτὸν erfährt also hier seine ursprüngliche, nämlich die religiöse Begründung¹⁰⁸. Diese Selbsterkenntnis wird ihrerseits zur Bescheidenheit führen und jeden Hochmut und Stolz ablehnen¹⁰⁹, diese Selbsterkenntnis führt ebenso zur

¹⁰³ Vgl. K. PRAECHTER, Der Roman Barlaam und Joasaph in seinem Verhältnis zu Agapets Königsspiegel, in: Byzantinische Zeitschrift 2 (1893) 444–460, bes. 451 ff., A. BELLOMO, Agapeto Diacono e la sua scheda regia, Bari 1906, 60 ff., bes. 64–74. (Zu dieser Untersuchung ist aber auch die vernichtende Rezension von K. PRAECHTER zu vergleichen: Byz. Zeitschr. 17 [1908] 152–164); Patrick HENRY III, A Mirror for Justinian: The Ekthesis of Agapetus Diaconus, in: Greek, Roman and Byzantine studies 8 (1967) 281–308, bes. S. 304.

¹⁰⁴ Wir zitieren Agapetos nach der Ausgabe bei MIGNE, PG 86, 1164–1185.

¹⁰⁵ Vgl. H. HUNGER, a. a. O. 159.

¹⁰⁶ Kap. 5.

¹⁰⁷ Kap. 3; vgl. auch Kap. 40.

¹⁰⁸ Kap. 3; es war dies eine Inschrift über dem Apollon-Tempel zu Delphi.

¹⁰⁹ Kap. 11.

Furcht Gottes¹¹⁰, die «*der Anfang der Weisheit*» ist¹¹¹. Diese Furcht Gottes kommt zum Ausdruck im Gebet um Gottes Verzeihung¹¹², das Gebet zu Gott soll dem Herrscher zu Ruhm, zu dem wahren Ruhm, verhelfen¹¹³. Der Kaiser soll sich, so sagt Agapetos an mehreren Stellen seines Werkes¹¹⁴, immer vor Augen halten, daß er ein dem Tode verfallener Mensch ist, daß er also einmal nach seinem Tode Rechenschaft vor Gott wird ablegen müssen über alle seine Taten und Unterlassungen: in diesem Gericht Gottes findet das Tun des Kaisers seine eigentliche Vollendung, und von dem Wissen um dieses Gericht Gottes aus soll der Kaiser sein Leben führen und das ihm von Gott anvertraute Amt verwalten.

So bildet die εὐσέβεια die eigentliche Grundlage des Kaisertums, an ihr wird der Herrscher dereinst gemessen werden¹¹⁵. In dieser Grundhaltung der Frömmigkeit liegt die Begründung für alle eigentlich politischen Ermahnungen: der Kaiser soll die Armen unterstützen, er soll den Zutritt zu sich möglichst einfach gestalten, er soll sich so verhalten, daß die Untertanen mit freiem Willen ihn als ihren Herrn anerkennen¹¹⁶. Er soll sich nicht mit Schmeichlern, sondern mit echten Ratgebern umgeben; Gerechtigkeit soll ihm immerdar eigen sein – alles, was sonst die Tradition an Vorschriften bereit hält, finden wir nahezu vollständig in dieser *Ekthesis* des Agapetos. Wir lesen ebenfalls¹¹⁷ den Philosophen-König-Satz Platons – allerdings eben mit dem Hinweis, daß die eigentliche Weisheit die Furcht Gottes ist. Somit ist die Kaiserherrschaft, recht verstanden, eine Leiter zu dem Ruhm des Himmels¹¹⁸; und so kann im letzten Kapitel davon gesprochen werden, der Kaiser möge auch die Herrschaft im Himmel genießen können. Die Schrift endet mit einem kurzen Gebet an Christus, den König aller Könige und den König aller Untertanen.

¹¹⁰ Kap. 15 + 51.

¹¹¹ Dieses bekannte Psalmwort zitiert Agapetos in Kap. 17.

¹¹² Kap. 61–64.

¹¹³ Kap. 15.

¹¹⁴ Kap. 14, 15, 24, 33, 38, 71, 72 u. ö.

¹¹⁵ Patrick HENRY III, a. a. O. 308 spricht sogar von einem «*Theomimetismus*», der das Werk des Agapetos, aber auch die Zeit Justinians, auszeichne.

¹¹⁶ Kap. 35.

¹¹⁷ Kap. 17.

¹¹⁸ Kap. 59.

Exkurs: Die Weiterwirkung des Agapetos

Von allen in diesem Band behandelten Fürstenspiegeln aus Byzanz hatte nur derjenige des Agapetos eine größere nachweisbare Wirkung auf die Nachwelt. Das hängt damit zusammen, daß dieser Fürstenspiegel mehr und mehr zu einem Schulbuch wurde, nicht zuletzt um die griechische Sprache zu erlernen¹¹⁹. Doch auch der Inhalt dürfte im Schulunterricht behandelt worden sein, die äußere Form und die kurzen Kapitel trugen ein übriges zur Beliebtheit der Schrift bei.

Im deutschen Sprachraum¹²⁰ ist die Schrift des Agapetos durch lateinische wie auch durch deutsche Übersetzungen bekannt geworden. Von deutschen Übersetzungen sollen zwei – getreu dem graphischen Bild ihres Titelblatts – genannt sein:

- a) Das büchlin Agapeti
 An den Keyser Justinianum
 wie sich ein Fürst halten sol
 Allen Fürsten Herrn und Regierenden
 Auch sonst allen menschen nützlich
 und fruchtbarlich zu lesen
 MDXXX (Wittenberg)
 von Nikolaus Krumpach
- b) Nikolaus Glaser,
 Agapeti Herren Taffell:
 daß ist
 Ein schönes büchlein
 von dem ampte eines frommen
 Regenten

¹¹⁹ Wir wissen sogar, daß der französische König Ludwig XIII. den Agapetos aus dem Lateinischen ins Französische übersetzen sollte, und zwar unter der Anleitung seines Lehrers David Rivault: vgl. I. SEVČENKO, A neglected byzantine source of muscovite political ideology, in: Harvard Slavic Studies, Bd. 2, Cambridge Mass. 1954, 141–179, S. 177.

¹²⁰ Der deutsche Sprachraum soll hier als Beispiel herangezogen werden. Es gab im 16. Jahrhundert daneben eine französische Übersetzung des Agapetos von Jean PICOT sowie zwei englische, von Thomas PAYNELL und James WHIT: vgl. E. H. KANTOROWICZ, The King's two bodies, Princeton N.J. 1957, S. 499, Anm. 14.

Auß dem
griechischen auff daß klärlichste
übersetzt und mit summarischen
reimen erkläret
Gedruckt zu Bremen, bei
Thomas de Villiers, im jahr
MDCXIX

Von lateinischen Übersetzungen der *Ekthesis* des Agapetos wurden drei benutzt:

a) (Graece et Latine)

Isocratis oratoris disertissimi
Paraenesis, id est recta vitae
humanae, quod ad probitatem
morum attinet institutio, ad
Demonicum

.....

Agapeti ad Justinianum imperatorem
de eadem re sermo exhortatorius
Augsburg 1523

Der hier abgedruckte lateinische Text ist nahezu derselbe wie der von Migne; die unwesentlichen Veränderungen sind nicht von Bedeutung (z. B. Kap. 26: «reges» statt «administrabis» bei Migne oder Kap. 33: «moles» statt «amplitudo» bei Migne u. ä.).

b) Agapeti diaconi schedam regiam

praeceptorum de officio boni
principis ad imperatorem
Justinianum
recensuit notis

Jac. et Jac. Pancrat. Brunonum
et suis indicibusque
instruxit

Jo. Augustinus Groebelius
Leipzig 1733

Groebel hat den griechischen Text und seine lateinische Übersetzung abgedruckt sowie Erläuterungen zu dem Inhalt der Schrift des Agapetos beigelegt.

c) Die mit Sicherheit bemerkenswerteste lateinische Übersetzung des Agapetos stammt aus dem Jahre 1527, sie ist von Meinrad Molther erstellt und dem bayerischen Herzog und Pfalzgraf bei Rhein Ludwig V. gewidmet. Diese Übersetzung ist im Druck erschienen in Hagenau im Elsaß (*Haganoae, in officina Henrici Granii, Anno MDXXVII Nonis Septembris*) und wurde schon ein Jahr später in Köln nachgedruckt (*Epigrammata Graeca Veterum elegantissima, eademque Latina ab utriusque linguae viris doctissimis versa, atque in rem studiosorum e diversis autoribus per Joannem Soterem collecta nuncque iterum edita, Coloniae Anno MDXXVIII*).

Der Übersetzer Meinrad Molther hat sich der Mühe unterzogen, den Text des Agapetos in lateinischen Hexametern wiederzugeben. Wie gut ihm dieser Versuch gelungen ist, möge die Übersetzung von vier Kapiteln des Agapetos beweisen:

- Kap. 11 Instabile est rutili quod circuit orbita Solis,
Nunc huc nunc illuc nam rerum vertitur ordo.
Curabis summo studio, fortissime princeps,
Religio et pietas ut sint immobile saxum.
- Kap. 17 Felicis nostro sunt aevo tempora vitae,
Aurea quae vates quondam dixere futura,
Si regerent superum sapientes munere in orbe,
Aut reges colerent Sophiae sanctissima templa,
Quandoquidem firmat totum sapientia regnum.
At Sophiae studium sapientes cum undique reddat,
Et timor ipse Dei (quem sancto in pectore gestas)
Principium Sophiae est, Phoebaeo clarius exstat
Lumine, me iis scriptis vere depromere vera.
- Kap. 27 Nil iuvat esse bonum, si connivere scelestis
Non cesses, scelerum socios par poena retundet,
Duplex ut veniat tibi laus, clarissime princeps,
Praemia virtuti sint suppliciumque malignis
Propositum, hoc merces condigna est ordine utrisque.
- Kap. 69 Sic peccatum animam comitatur, corpus ut umbra
Namque animae exutae mortali corpore, summo

Iudicio reddunt rationem egere quid olim,
 Seu bene seu male, nec possunt obiecta negari
 Crimina, cum vincent factorum quemque suorum
 Testes, quos clare tum coelum terraque monstrat.

Man sieht aus dieser Aufzählung, wie beliebt der Fürstenspiegel des Agapetos im deutschen Sprachraum war, ganz gleich, ob er in deutscher oder lateinischer Sprache gelesen wurde. Über die Wirkung aller oder zumindest einiger Gedanken aus der *Ekthesis* des Agapetos im deutschen Sprachraum zu handeln, ist weit schwieriger; es dürften nur äußerst schwer Beweise dafür zu erhalten sein, daß Agapetos auf diesen oder jenen Herrscher oder gar auf eine bestimmte Kaiserideologie bestimmenden Einfluß ausgeübt hat, denn wörtliche Anklänge an Agapetos lassen sich im einschlägigen Schrifttum aus dem deutschsprachigen Raum nicht aufzeigen¹²¹. Gänzlich anders verhält es sich im russischen Bereich. Für diesen hat Ihor Sevcenko in der schon erwähnten Studie¹²² die Wirkung des Agapetos nachgewiesen. Wir wissen zum Beispiel, daß «*die Anfänge theokratischer Staatsauffassung*» bei den Ostslawen in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts liegen¹²³, und daß sie auf Texte aus Agapetos gestützt sind. So finden wir in der altrussischen Chronik zum Jahre 1175 das 21. Kapitel des Agapetos wieder, in dem davon die Rede war, daß der Kaiser als leiblicher Mensch allen anderen Menschen gleich sei, daß er aber durch die Macht seiner Autorität im Grunde nur Gott gleich sein könne¹²⁴.

Nun ist diese Stelle aus der Chronik keineswegs die einzige aus der politischen Ideengeschichte Rußlands, die von dem Fürstenspiegel des Agapetos beeinflusst ist. Gerade im 15. und 16. Jahrhundert wird Agapetos in Rußland mehr und mehr benutzt, und zwar nicht mehr nur das Kap. 21 seiner *Ekthesis*. Der Text des Agapetos ist im 15. Jahrhundert in die russische Sprache übertragen worden¹²⁵; Josef, der Abt des Klosters Wolokolamsk,

¹²¹ Dies ist der Fall, obwohl im 16. Jahrhundert rund 20 Ausgaben des Fürstenspiegels von Agapetos erschienen sind; vgl. K. KRUMBACHER, Geschichte der byzantinischen Literatur, München 21897, 457.

¹²² A neglected byzantine source of muscovite political ideology, in: Harvard Slavic Studies, Bd. 2, Cambridge Mass. 1954, 141–179.

¹²³ So W. LEITENBAUER, Moskau, das dritte Rom, München 1961, 29.

¹²⁴ Dieses 21. Kapitel des Agapetos beruht seinerseits auf den Lehren des Neupythagoreers Ekphantos, wie E. H. KANTOROWICZ, a. a. O. 499 (mit Anm. 14) nachweist.

¹²⁵ I. SEVČENKO, a. a. O. 151 f.

bezog sich wohl als erster auf den gesamten Text des Werkes von Agapetos¹²⁶. Auch der anonyme Bericht über die Geburt Iwans IV., der ein Lob des Zaren Wassilij III. (des Vaters von Iwan) enthält, weist starke Einflüsse des Agapetos auf¹²⁷. Sevcenko¹²⁸ zeigt ebenfalls, daß sich Iwan IV. in seiner – schon erwähnten – Antwort auf die Angriffe Fürst Kurbskijs auf Agapetos beruft; dasselbe gilt sogar für politische Schriften aus dem ukrainischen Bereich¹²⁹. Wir sehen also, daß dieses Werk des Agapetos über die Zeit des Mittelalters hinaus für die russische politische Literatur von größter Bedeutung wurde: *«Die Autoren des Kiever und des Moskauer Reichs haben bald diese, bald jene Richtschnur von Agapetos übernommen, je nach dem Tenor ihrer Schriften und den Interessen der Epoche, in der die Schriften entstanden»*¹³⁰.

3) Basileios I.

Unter dem Namen des Kaisers Basileios I. ist eine Schrift mit dem Titel *Κεφάλαια παραινετικά* überliefert¹³¹. Es ist inzwischen allgemein anerkannt, daß Kaiser Basileios I. nicht der Verfasser dieses Fürstenspiegels sein kann; man denkt an einen Gelehrten aus der Umgebung des Kaisers, vielleicht sogar an den Patriarchen Photios. Den eigentlichen Verfasser können wir nicht mit Sicherheit nennen.

Der Fürstenspiegel des Basileios beginnt mit dem Hinweis auf die Notwendigkeit der Bildung, denn diese führt zur echten Tugend. Nach dieser Einleitung handelt der Verfasser schon im zweiten Kapitel von der Religion, die er – wie viele seiner Aussagen beweisen – für den Eckpfeiler und die

¹²⁶ I. SEVČENKO, a. a. O. 156–159; vgl. auch W. LETTENBAUER, a. a. O. 43.

¹²⁷ I. SEVČENKO, a. a. O. 159–163.

¹²⁸ a. a. O. 164 f.

¹²⁹ I. SEVČENKO, a. a. O. 174 f.

¹³⁰ W. LETTENBAUER, a. a. O. 30; nur am Rande sei angemerkt, daß zwischen 1690 und 1699, wahrscheinlich durch Vermittlung aus dem slawischen Bereich, eine Übersetzung des Werkes des Agapetos in die rumänische Sprache erschien (sie wurde allerdings nicht gedruckt): vgl. A. DUTU, «Le miroir des princes» dans la culture roumaine, in: *Revue des études sud-est-européennes* 6 (1968) 439–479, S. 445 f.

¹³¹ Beste Ausgabe: K. EMMINGER, Studien zu den griechischen Fürstenspiegeln III, Programm des K. Luitpold-Gymnasiums in München für das Studienjahr 1912/13, München 1913, 50–73; der Text ist auch bei MIGNE, PG 107, XXI–LVI abgedruckt.

Grundlage einer guten Herrschaft erachtet. Bemerkenswert ist, wie schon angedeutet, die präzise theologische Ausdrucksweise; so heißt es im zweiten Kapitel: *«Als Anfang des gesamten Lebens und als dessen niemals wankende Grundlage erwirb dir den unverfälschten Glauben an Christus. Bete an den Vater, den Sohn und den Heiligen Geist, die unteilbare und unvermischte Dreifaltigkeit, den einen und einzigen Gott»*. Die Liebe zur Kirche, der eigentlichen Mutter, und der Glaube an ihre Lehren werden gefordert¹³²; die Priester werden als die Mittler zu Gott bezeichnet. Auf diesem religiösen und dogmatischen Fundament basieren die weiteren Aussagen des Verfassers dieses Fürstenspiegels. So ist im 10. Kapitel davon die Rede, daß die Kaiserherrschaft dem Kaiser von Gott gegeben wurde; im 14. Kapitel¹³³ wird darauf hingewiesen, daß der Kaiser zwar als Herr angesehen wird, daß er aber doch ein Knecht ist, nicht anders als alle anderen Menschen, *«denn wir Menschen alle, wir haben nur einen Herrn, den einzigen Herrn über alle Dinge»*. Daß bei dieser Grundhaltung mehrfach von dem Gericht Gottes nach dem Tode gesprochen wird, ist verständlich¹³⁴; das Werk endet (ähnlich wie der *Neue Rat* des Smil Flaška z Pardubic) mit einem Hinweis auf den Tod und die Unbeständigkeit alles Irdischen: *«Keiner unter den Menschen ist unsterblich, keiner unter den Menschen ist ohne Sünde, keiner unter den Menschen wird dem Gericht über sein Leben entgehen, und keiner unter den Menschen kennt das Ende seines eigenen Lebens, es bleibt gänzlich unbekannt»*.

Von seinen ethischen Vorschriften erwähnen wir das Almosengeben¹³⁵, die Pflege des rechten Lebens¹³⁶, die Selbstbeherrschung und den Kampf gegen die Leidenschaften¹³⁷, die Ermahnung zur demütigen Haltung statt Stolz und Hochmut¹³⁸, die Mahnung zum Frieden¹³⁹. Der Herrscher soll die inneren menschlichen Werte hoch halten, dem Heil seiner Seele sollen sich alle seine ethischen Bemühungen widmen¹⁴⁰; insbesondere soll er die

¹³² Kap. 2–3.

¹³³ Vgl. Kap. 39.

¹³⁴ Vgl. Kap. 4, 50 u. ö.

¹³⁵ Kap. 5; 37.

¹³⁶ ὁρετή: Kap. 6–8.

¹³⁷ Kap. 11, 19, 63 u. ö.

¹³⁸ Kap. 9 u. ö.

¹³⁹ Kap. 47.

¹⁴⁰ Vgl. Kap. 17, 49, 53, 54, 58.

μικροψυχία ablegen, die darin besteht, daß der Mensch angesichts von Schicksalsschlägen Gott anklagt – man meint fast, einen antiken Stoiker wie Mark Aurel zu hören, wenn es im Kapitel 59 heißt: «Mit Dankbarkeit nimm alles an, was sich ereignet; akzeptiere, ohne in grübelnde Zweifel zu verfallen, alle Ereignisse, die Gott dir geschehen lassen will: will er dir Freude senden, so freue dich, sollst du trauern, so trauere ...». Gerechtigkeit und Weisheit sollen den Kaiser auszeichnen, er soll gute Freunde – und nicht Schmeichler – um sich scharen¹⁴¹, er soll seine Entscheidungen nach reiflicher Überlegung treffen, dann aber auch durchhalten¹⁴², und so sei ihm die Wahrheit der Rede eigen¹⁴³. Wir finden demnach den gesamten Katalog der Vorschriften wieder, den wir als unverzichtbar für einen christlich orientierten Fürstenspiegel erkannt haben¹⁴⁴. Einem Begriff freilich, der wiederum religiös motiviert ist, begegnen wir in vielen anderen Fürstenspiegeln wörtlich nicht wieder: die eigentliche Krone der Kaiserherrschaft soll das gute Gewissen sein¹⁴⁵; es sei die Richtschnur für alle Handlungen; immerdar soll sich der Kaiser vor Augen halten, daß Gott alles sieht und alles prüft, und so soll das Gewissen zur Richtschnur für alles Handeln werden¹⁴⁶. Diese besondere Betonung der Funktion des Gewissens ist wohl auch von einer Vorlage übernommen, sie kennzeichnet aber doch den religiösen und anthropologischen Ausgangspunkt des Verfassers dieses Fürstenspiegels¹⁴⁷ besser als manches andere, was man der Vollständigkeit halber noch erwähnen könnte.

¹⁴¹ Kap. 12, 23, 24, 26, 35 u. ö.

¹⁴² Kap. 16, 18.

¹⁴³ Kap. 29.

¹⁴⁴ Daher erachten wir auch die Frage nach den Quellen und Vorlagen als ziemlich müßig. Daß Isokrates und Agapetos zu nennen sind, ist eindeutig: EMMINGER 23 unter Verweis auf KRUMBACHER, a. a. O. 457f. Weit bedeutsamer ist, daß im 66. Kapitel folgende Autoren zur Lektüre empfohlen werden: die Bücher Salomonis, Jesus Sirach und die Werke des Isokrates, also zwei Schriften aus dem Alten Testament sowie der Autor, der nach unserem Wissen in der Antike das Genus der Fürstenspiegel begründet hat.

¹⁴⁵ Kap. 62.

¹⁴⁶ Kap. 42.

¹⁴⁷ Er steht formal in der Tradition der gnomologischen Literatur (vgl. K. EMMINGER, a. a. O. 23 und H. HUNGER, a. a. O. 158); auch dieses Werk ist, wie jenes des Agapetos, durch eine Akrostichis geschmückt – die übrigens die Datierung der Schrift in die Zeit um 880 ermöglicht –, deren Übersetzung lautet: «Basileios, in Christus Kaiser der Römer, an Leon, seinen geliebten Sohn und Mitkaiser».

4) Kekaumenos

Von Kekaumenos ist neben dem berühmten Strategikon, dem *Vademecum des byzantinischen Aristokraten*, eine kleinere Schrift überliefert, die man durchaus als einen Fürstenspiegel bezeichnen kann, die *Mahnrede an den Kaiser*¹⁴⁸. Sie ist in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts verfaßt worden¹⁴⁹, «und einige Überlegungen sprechen dafür, daß die Mahnrede an den Kaiser Alexios I. Komnenos gerichtet ist, der 1081 zur Regierung kam»¹⁵⁰. Die Schrift des Kekaumenos ist ein Fürstenspiegel, der sich von manchen übrigen Werken dieses Genus aus Byzanz dadurch unterscheidet, daß es dem Verfasser darauf ankommt, die Schwächen und Schäden der Verwaltung und der Kaiserherrschaft zu seiner Zeit bloßzulegen, daß er also konkrete Beispiele aus der Zeitgeschichte heranzieht. Zu Beginn erinnert Kekaumenos an die alte Lehre, derzufolge der Kaiser dem Gesetz nicht unterworfen sei, vielmehr sei er selbst das Gesetz. Diese Lehre relativiert Kekaumenos im folgenden, indem er seiner Überzeugung Ausdruck verleiht, einzig Gott sei es, der einen Menschen zum Kaiser erhebt¹⁵¹, Gott also sei der Stifter der Kaiserherrschaft. Aus dieser dezidierten Lehre ergibt sich notwendig die Forderung nach Gerechtigkeit, hierin liegt das Fundament der Verwirklichung der vier Kardinaltugenden¹⁵². Doch Kekaumenos liefert noch eine weitere Begründung für ein sittlich-wertvolles Verhalten¹⁵³:

¹⁴⁸ Neueste Ausgabe in: G. G. LITAWRIN, *Sowety i Rasskazy Kekawmena*, Moskau 1972, 274–298 (mit russischer Übersetzung); deutsche Übersetzung von H. G. BECK, in: *Vademecum des byzantinischen Aristokraten*, Graz–Wien–Köln ²1964, 135–151 (Byzantinische Geschichtsschreiber, Bd. 5).

¹⁴⁹ G. G. LITAWRIN, a. a. O. 566 Anm. 1086 behauptet, es könne nunmehr als erwiesen gelten, daß alle Teile des Werkes von Kekaumenos zu Ende der Siebziger Jahre des 11. Jahrhunderts niedergeschrieben worden seien. Gewiß abzulehnen ist die ältere These (noch vertreten bei E. BARKER, *Social and political thought in Byzantium*, Oxford ²1961, 121), die Schrift stamme von einem gewissen Nikulitzas.

¹⁵⁰ H. G. BECK, a. a. O. 14; ob sich hinter unserem Kekaumenos der bekannte Katakalon Kekaumenos verbirgt, ist noch immer nicht mit Sicherheit geklärt: zur Auseinandersetzung vgl. H. G. BECK, a. a. O. 14–17; G. G. LITAWRIN, a. a. O. 50 u. ö.

¹⁵¹ Vgl. G. G. LITAWRIN, a. a. O. 66.

¹⁵² LITAWRIN, a. a. O. 288.

¹⁵³ Wir zitieren die Übersetzung von H. G. BECK, a. a. O. 144; Text bei G. G. LITAWRIN, a. a. O. 288.

«Der Kaiser ist ja Ur- und Vorbild für alle; alle schauen auf ihn und ahmen seinen Wandel nach». Die Vorschriften über die Auswahl der Freunde und die Ablehnung der Schmeichler unterscheiden sich in nichts von den bekannten übrigen Fürstenspiegeln; nur den Rat, der Kaiser solle sich einen Mann halten, der ihn nahezu berufsmäßig tadelt, lesen wir sonst nicht in derart prononcierter Ausdrucksweise.

Was Kekaumenos anprangert, sind grobe Mißstände (er pocht dabei nicht so sehr auf die freimütige Rede, wie dies Synesios getan hatte, aber im Grunde ist sein Freimut weit größer): die Unfähigkeit der Richter, die Erhebung von Schauspielern zu hohen Beamten des Staates, die Kürzung des Soldes, die Betrauung von Ausländern mit einflußreichen Ämtern. Er geißelt die schlechte Ausrüstung der Kriegsflotte und die Unfähigkeit von deren Kommandeuren. Endlich wendet er sich gegen die seiner Meinung nach viel zu hohen Steuern und Abgaben.

Alles in allem haben wir hier einen für byzantinische Verhältnisse originellen und wohl auch originären Fürstenspiegel vor uns, dessen Grundaussagen sich gleichwohl in das bekannte literarische Grundschema fügen.

5) Theophylakt von Ochrid

Theophylaktos erhielt seine Ausbildung in Athen und Konstantinopel¹⁵⁴. Er war ein Schüler des Michael Psellos (1018–1078). Seine Ausbildung in Rhetorik und Theologie öffnete ihm die kirchliche Laufbahn. Er wurde – wie ehemals Agapetos – Diakon an der Hagia Sophia. Kaiser Michael VII. Dukas wählte ihn zum Erzieher seines Sohnes Konstantinos (für den auch der Fürstenspiegel geschrieben wurde). Um das Jahr 1090 wurde er Erzbischof des – damals bulgarischen – Ochrid; dort ist er im Jahre 1107 oder 1108 verstorben.

¹⁵⁴ Für das Leben des Theophylakt sind zu vergleichen: H. G. BECK, Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich, München 21977, 649f.; I. SNEGAROW, Istorija na Ochridskata Archiepiskopija, Bd. 1, Sofia 1924, 198 f.; A. MILEW, Grezkite žitija na Kliment Ochridski, Sofia 1966, 31.

Sein Fürstenspiegel mit dem Titel Παιδεία βασιλική ist wohl um das Jahr 1088 entstanden¹⁵⁵. Er gliedert sich in zwei Abschnitte; der erste Teil¹⁵⁶ gehört zum Genus der enkomiasisch-panegyrischen Literatur. Hierin rühmt Theophylakt zunächst den jungen Konstantin, seinen eigenen Schüler, um nach diesem Prolog – ganz im Stile eines Julian – dessen Vater und Großvater zu preisen. Besonders liegt dem Theophylakt das Lob der Maria von Alanien, der Mutter Konstantins, am Herz; das letzte Kapitel des ersten Teiles handelt von Erziehung und Bildung des jungen Adressaten der Unterweisung.

Der zweite Teil¹⁵⁷ bildet den eigentlichen Fürstenspiegel. Hier fehlt die Akrostichis; *«die einzelnen Kapitel sind wesentlich länger als bei Agapetos und Basileios und weichen von der gnomologischen Tradition deutlich ab»*¹⁵⁸. Die Ermahnungen des Theophylakt beginnen mit der Forderung, nach Tugend zu streben, und mit der Ablehnung der Vergnügungssucht¹⁵⁹; nach einer Schilderung des Unglücks einer Tyrannei umreißt Theophylakt das Wesen des wahren und gerechten Herrschers. Erst im 12. Kapitel spricht er von der Notwendigkeit der Verehrung Gottes und der Gottesfurcht als dem Fundament einer solchen gerechten Herrschaft. Mit der Ermahnung, echte Freunde um sich zu scharen und die Schmeichler fernzuhalten, erfüllt Theophylakt die unumgängliche Pflicht eines jeden Verfassers von Fürstenspiegeln. Es folgen Beispiele für gerechte Menschenführung¹⁶⁰ sowie Vorschriften für die Aufsicht über das Militär¹⁶¹, wobei er es nicht versäumt, auch den Kaiser selbst zur Leibesertüchtigung zu ermuntern. Posenreißer und Schauspieler soll der Kaiser nicht an seinen Hof lassen: eine ähnliche Ermahnung fanden wir auch im Fürstenspiegel des Kekaumenos. Milde soll den Kaiser auszeichnen, auch wenn er sich zu strafen genötigt sieht.

¹⁵⁵ Wir folgen der Chronologie bei B. LEIB, *La παιδεία βασιλική de Théophylacte, Archevêque de Bulgarie, et sa contribution à l'histoire de la fin du XI^e siècle*, in: *Revue des Etudes Byzantines* 11 (1953) 197–204, S. 203.

¹⁵⁶ MIGNE, PG 126, 253–265.

¹⁵⁷ Text: MIGNE, PG 126, 265–285.

¹⁵⁸ H. HUNGER, a. a. O. 161.

¹⁵⁹ Kap. 2–5.

¹⁶⁰ Kap. 20.

¹⁶¹ Kap. 22–23.

Der Fürstenspiegel endet mit der Ermahnung, der junge Konstantin solle seiner Mutter gegenüber gehorsam sein, dadurch gewinne er auf Dauer Gott zum Mithelfer; so endet auch diese Schrift mit einem religiös motivierten Ausblick in die Zukunft (der direkte Bezug zum vierten Gebot des Dekalogs ist offensichtlich), wenn Theophylakt von dem Segen spricht, der aus der Bewahrung der Ratschläge entspringt.

Zwei Themenkreise sind es, die im Fürstenspiegel des Theophylakt stärker betont sind als in den meisten anderen Schriften dieser Art aus byzantinischer Zeit: Zum einen sind die Tyrannis und das Wesen des Tyrannen ganz eindringlich geschildert¹⁶². Dabei unterbreitet er die für die klassische Antike gültige Definition des Tyrannen, wonach der Tyrann die Herrschaft mit illegalen Mitteln usurpiert; über die Herrschaftsführung ist aber damit zunächst noch nichts ausgesagt. Dann aber erläutert er die Verkehrung der wahren und gerechten Herrschaft in meisterlicher psychologischer Durchdringung: der Tyrann wird definiert als ein Mensch, der nur deshalb Furcht und Schrecken verbreitet, weil er selbst von Furcht und Angst bestimmt ist, weil ihm also jede innere Freiheit fehlt. So vermag er niemandem, nicht einmal seinen Leibwächtern, Vertrauen zu schenken; er ist und bleibt geprägt von einem unüberwindlichen, geradezu unmenschlichen Mißtrauen. Aus diesem Mißtrauen, aus dieser Furcht, erwachsen alle weiteren Unterdrückungsmechanismen: Freunde hat er nicht, da er sich alle zu Feinden gemacht hat; er entwickelt sich mehr und mehr zum Dieb und Räuber, der seinen Untertanen – zu deren Wohl der Herrscher doch eigentlich regieren sollte – alles wegnimmt, was sie besitzen oder sich erarbeitet haben. Daraus ergibt sich als letzte Konsequenz die totale Unfreiheit: *«Wenn einer das Wort ‚Freiheit‘ auch nur flüstert, so wird das Schwert schon rot von dem Blut seiner Eingeweide»*¹⁶³.

Es ist dies eine der eindringlichsten Schilderungen des innersten Wesens der Tyrannei, die wir in byzantinischen Fürstenspiegeln finden. Und dieser Schilderung ist – das ist die zweite Besonderheit der Schrift des Theophylakt – eine Beschreibung der drei guten und der drei schlechten Verfassungen vorgelagert¹⁶⁴. Deren Angaben beruhen ganz und gar auf der in der klassi-

¹⁶² Kap. 7–10.

¹⁶³ Kap. 9.

¹⁶⁴ Kap. 6.

schen Antike begründeten Tradition; und es ist klar, daß Theophylakt dieses Kapitel nur eingefügt hat, um eine Überleitung zu seiner Darstellung des Tyrannen sowie des wahren Kaisers zu finden – denn eine Erörterung der verschiedenen Verfassungsformen¹⁶⁵ hat ja in einem dezidierten Fürstenspiegel zunächst wenig Sinn, ist doch die Monarchie als die «richtige» Verfassungsform im Grunde vorausgesetzt. So betont Theophylakt auch vor der Aufzählung der übrigen Formen, die Monarchie, die auch gesetzmäßige Königsherrschaft genannt wird, sei «*die Basis und das Fundament des Volkes, wie die Grundbedeutung des Wortes es aussagt*»¹⁶⁶; nur von ihr aber will er im folgenden handeln und seinem Schüler, dem Sohne des Kaisers, hierfür Ratschläge erteilen.

So finden wir also bei Theophylakt die gängigen Aussagen der Fürstenspiegel, aber seine Aussagen gehen – zumindest in einigen Punkten – weit mehr in die Tiefe. Dies mag umso mehr überraschen, als er viel seltener als etwa Basileios auf Gott und Gottes Gericht rekurriert; hatte Basileios den Begriff des Gewissens besonders hervorgehoben, so stellt Theophylakt in aller denkbaren Schärfe die Grausigkeit einer tyrannischen Herrschaft dem Leser vor Augen.

6) Alexios I. Komnenos

Kaiser Alexios I. aus der Dynastie der Komnenen ist in etwa ein Zeitgenosse des Theophylakt; er war Kaiser in Byzanz von 1081 bis 1118. Über die Geschichte seiner Zeit sind wir hervorragend unterrichtet durch die *Alexias*, das Geschichtswerk seiner Tochter Anna Komnene. Dieser Kaiser hinterließ – geschrieben wohl zu Ende seines Lebens – einen Fürstenspiegel oder ein politisches Testament für seinen Sohn Johannes II. Komnenos; die kleine Schrift trägt den Titel: *Die Musen*¹⁶⁷. Der Kaiser Alexios ermahnt

¹⁶⁵ Vgl. hierzu I. SNEGAROW, a. a. O. 271.

¹⁶⁶ Die Etymologie von βασιλεύς als βάσις λαοῦ ist also – gegen H. HUNGER, a. a. O. 163 – nicht erst im Fürstenspiegel des Nikephoros Blemmydes, sondern schon bei Theophylakt nachzuweisen.

¹⁶⁷ Sie wurde erstmals ediert von P. MAAS, *Die Musen des Kaisers Alexios I.*, in: *Byzantinische Zeitschrift* 22 (1913) 348–369; der griechische Text steht auf den Seiten 349 bis 362, wir zitieren nach den Zeilen dieser Ausgabe.

seinen Sohn, sich zu allererst Gottes Herrschaft und Gottes Gericht unterzuordnen¹⁶⁸, in zweiter Linie den Gesetzen zu gehorchen. Alexios spricht selbst (V. 123–125) von seiner Furcht vor dem Gericht Gottes, von dem er geprüft werden wird. An anderer Stelle spricht er davon, daß alles vergänglich ist¹⁶⁹ und schildert kurz, wie er sich das Leben im Jenseits, in der Unvergänglichkeit, denkt¹⁷⁰. Hieraus ergibt sich die altbekannte Forderung: *«erkenne dich selbst»*¹⁷¹ und die Mahnung¹⁷²: *«Eines nur, eines bringt Heil: die Tugend, an diese sollst du dich halten!»*. Ebenfalls religiös begründet ist die Ablehnung der Lüge¹⁷³; Alexios rät, den Lügner unbedingt zu bestrafen.

Die Forderung, der Herrscher müsse sich selbst zu beherrschen gelernt haben¹⁷⁴, gehört zum eisernen Bestand einer paränetischen Schrift dieser Art, ebenso die Ermahnung, sich mit guten Ratgebern zu umgeben¹⁷⁵. In diesem Zusammenhang verlangt Alexios auch, der Herrscher solle auch junge Ratgeber haben, die oft besseren Rat wüßten als die alten; daher soll er eine Ratsversammlung heranziehen, die aus Alten und Jungen zusammengesetzt ist¹⁷⁶. Über die militärischen Übungen, über die Möglichkeit, die Feinde zu besiegen, ist gesprochen¹⁷⁷. Zum Klischee zählt die Ermahnung zu Bescheidenheit und Demut an Stelle von Stolz und Überheblichkeit.

Im zweiten Gedicht des Alexios werden die körperlichen und geistigen Vorzüge seines Sohnes gerühmt, wiederum finden wir einige bekannte Ratsschläge. *«Echter Vaterstolz leuchtet aus den Versen, in denen Alexios die körperlichen und geistigen Vorzüge seines Sohnes aufzählt (II 44 ff.); und das Erfreulichste ist, daß die Geschichte diesem Stolz recht gegeben hat. So sind die Musen des Alexios ein würdiges Denkmal für die beiden großen Komnenenkaiser»*¹⁷⁸.

¹⁶⁸ Vers 109f.

¹⁶⁹ V.244.

¹⁷⁰ 232 ff.

¹⁷¹ V.246.

¹⁷² V.254.

¹⁷³ Verse 352–399.

¹⁷⁴ V.128; 400 ff.

¹⁷⁵ V.69–71.

¹⁷⁶ V.84.

¹⁷⁷ In den Versen 330 ff. ist sogar der Erste Kreuzzug erwähnt.

¹⁷⁸ P. MAAS, a. a. O. 367.

7) Nikephoros Blemmydes

Nikephoros Blemmydes wurde im Jahre 1197 in Konstantinopel geboren. Während der Lateinerherrschaft (seit 1204) emigrierte er nach Prusa und Nikaia; hier studierte Blemmydes Philosophie und Theologie, daneben auch Medizin. Er fand Aufnahme in den Patriarchalklerus von Nikaia und hielt dort Unterricht; zu seinen berühmtesten Schülern gehören Georgios Akropolites, der bekannte Geschichtsschreiber, sowie Theodoros II. Laskaris, der später (1254–1258) Kaiser war: für diesen verfaßte er auch den uns bekannten Fürstenspiegel. Im Jahre 1235 Mönch geworden, gründete er 1248 das Kloster Emathia bei Ephesos. Im Jahre 1272 ist er verstorben¹⁷⁹.

Der Fürstenspiegel aus der Feder des Nikephoros Blemmydes trägt den Titel: βασιλικὸς ἀνδριάς (wörtlich: *Standbild*, d.i. «*Vorbild*» des Kaisers), einen Titel, den wir¹⁸⁰ schon bei Synesios von Kyrene nachweisen konnten¹⁸¹; diesen Titel verwendet Blemmydes noch einmal im 7. Kapitel seines Werkes¹⁸².

Im zweiten Kapitel verwendet Blemmydes die – uns schon aus Theophylakt bekannte – kühne Etymologie, nach welcher der Kaiser «*Fundament des Volkes*» ist¹⁸³. Weil aber der Kaiser Fundament des Volkes ist, deshalb soll er sich in Selbstbeherrschung üben: wenn er seine eigenen Leidenschaften zu beherrschen weiß, kann er in seinem eigenen Hause Ordnung halten; erst nachdem dies erreicht ist, kann er als Kaiser und Herrscher das gesamte Volk regieren. Jeden Jähzorn soll er unterdrücken¹⁸⁴, die Keuschheit soll er bewahren; besonders soll er sich vor Habgier und Geldgierigkeit in acht nehmen, «*denn die schlimme Krankheit der Geldgier zerstört die Schönheit der Seele, sie zerstört aber auch das Wesen der Herrschaft, und deswegen*

¹⁷⁹ Über seine reiche literarische Tätigkeit vgl. die einschlägigen Handbücher von H. G. BECK und H. HUNGER; vgl. auch E. BARKER, *Social and political thought in Byzantium*, Oxford 1961, 151f.

¹⁸⁰ Vgl. oben S. 32.

¹⁸¹ Weitere Beispiele für die Ausdrucksweise bei H. HUNGER, a. a. O. 163 Anm. 14.

¹⁸² § 85. Wir zitieren den Fürstenspiegel des Nikephoros Blemmydes nach der Ausgabe von K. EMMINGER, *Studien zu den griechischen Fürstenspiegeln I*, Programm des K. Maximiliansgymnasiums in München für das Studienjahr 1905/6, München 1906, 8–36. Der Text ist auch greifbar bei MIGNE, PG 142, 657–674.

¹⁸³ § 5: ἔστι βασιλεὺς βάσις λαοῦ.

¹⁸⁴ Kap. 3; § 24.

soll man sie mit allem Eifer verabscheuen»¹⁸⁵. Im sechsten Kapitel handelt Blemmydes von der Ablehnung der Schmeichler und von der Wahl der echten Freunde, und im 7. Kapitel erörtert er das Wesen der Lüge und ruft zur unbedingten Wahrheitsliebe auf. Gibt er im 8. und 9. Kapitel Ratschläge über die Übung der militärischen Fähigkeiten zu Lande und zur See, so spricht er im 11. Kapitel von den Aufgaben der Beamten. Religiös begründete Vorschriften finden sich im gesamten Text, ganz besonders aber im 12. Kapitel: hier ermahnt Blemmydes den jungen Theodoros Laskaris, immerdar auf Gott den Herrn zu achten; den eigentlichen Erfolg in der Politik vermag ohnehin nur Gott in seinem Erbarmen zu geben¹⁸⁶. Christliches Gedankengut durchzieht die gesamte Schrift des Nikephoros Blemmydes; von dieser religiösen Grundlage aus ist es auch zu verstehen, daß am Ende der Abhandlung¹⁸⁷ von der Glückseligkeit gesprochen wird, daß also der Schluß eine Art metaphysischer Ausblick ist. Das Werk des Blemmydes ist mit auffallend vielen Beispielen aus der Geschichte, besonders der klassischen Antike, geschmückt. Es ist andererseits in einem teilweise sehr schwer verständlichen Stil geschrieben; daher ist es zu verstehen, «daß der Fürstenspiegel des Blemmydes schon im frühen 14. Jh. von Georgios Galesiotis und Georgios Oinaïotes paraphrasiert wurde, wobei sich die Bearbeiter der Umgangssprache näherten, um bessere Verständlichkeit des Textes zu erreichen»¹⁸⁸.

8) Thomas Magister

Thomas Magister lebte von etwa 1270 bis 1325. Er ist also ein Zeitgenosse des Kaisers Andronikos II. Palaiologos; er wurde sogar zu einem Vertrauten dieses Kaisers und war aller Wahrscheinlichkeit nach (zumindest eine Zeit lang) der Erzieher von dessen Sohn Konstantinos, an den auch der Fürstenspiegel gerichtet ist¹⁸⁹. Er ist in Thessalonike geboren und kam nach

¹⁸⁵ Kap. 5; § 49.

¹⁸⁶ § 151 f.

¹⁸⁷ Kap. 14; § 200.

¹⁸⁸ H. HUNGER, a. a. O. 163; der Text dieser Paraphrase ist abgedruckt bei MIGNE, PG 142, 612–657.

¹⁸⁹ Vgl. Anm. 3 zum Fürstenspiegel des Thomas Magister.

seinem dortigen Studium der Philologie zwischen 1314 und 1318 nach Konstantinopel, wo er Mönch wurde. Über seine philologischen und theologischen Schriften ist hier nicht zu handeln; wir betrachten nur seine beiden Schriften *über das Kaisertum* und *über das Staatswesen*¹⁹⁰.

Daß derselbe Autor sowohl einen Fürsten- als auch einen Untertanenspiegel verfaßt hat, ist für die byzantinische Literatur völlig ungewöhnlich. Thomas Magister steht damit aber in der Tradition des Isokrates, der nicht nur als der Begründer des literarischen Genus des Fürstenspiegels anzusehen ist, sondern daneben auch einen Untertanenspiegel verfaßt hat, nämlich seine dritte Rede mit dem Titel *Nikokles oder die Bewohner von Zypern*¹⁹¹.

Die äußere Anlage der beiden Schriften folgt demnach Isokrates, mit der christlichen Komponente steht Thomas in der Tradition von Byzanz. So sagt er schon im ersten Kapitel seiner Schrift *über das Kaisertum*¹⁹², es sei einzig und allein Gott, der die Herrscher zu ihrer Ehrenstellung berufe. Der Herrscher hat nach Thomas «*Gemeinsamkeiten mit Gott, dem Lenker des Alls*»¹⁹³; er soll – altbekannter Gedanke der Neupythagoreer – «*Nachahmer Gottes*»¹⁹⁴ sein. Da das Auge Gottes alles sieht¹⁹⁵, hat der Herrscher sich nach Gottes Geboten auszurichten, denn er wird dereinst Rechenschaft ablegen und sich vor Gott verantworten müssen¹⁹⁶. So darf er sich nicht bestechen lassen¹⁹⁷, so soll er seine Regierung in Gerechtigkeit ausüben. Er soll nicht in Habgier auf das Geld seinen Sinn richten – die widerliche Gewinnsucht ist nichts anderes als ein Verbrechen¹⁹⁸ –; er soll sich mit echten Freunden, nicht aber mit Schmeichlern umgeben¹⁹⁹. Wie ein Vater soll er

¹⁹⁰ Ausgabe dieser Schriften bei MIGNE, PG 145, 448–496 bzw. 496–548.

¹⁹¹ In dieser (§ 11) nimmt er Bezug auf seinen Fürstenspiegel, spricht aber auch von der Pflicht, über die Aufgaben der Untertanen zu handeln. Es wäre zu verweisen auf die Dissertation von G. KYRIAKIDES, *Thomas o Magistros kai Isokrates*, Erlangen 1893; diese Untersuchung bringt jedoch keine neuen Erkenntnisse – K. KRUMBACHER nannte sie eine «*methodisch verfehlte Arbeit*» –, so daß wir sie hier nur erwähnen, nicht aber auswerten.

¹⁹² Im folgenden ist diese Schrift mit «I», diejenige über die Pflichten der Untertanen mit «II» zitiert.

¹⁹³ II 1.

¹⁹⁴ I 14.

¹⁹⁵ I 17.

¹⁹⁶ I 6.

¹⁹⁷ I 5.

¹⁹⁸ I 19.

¹⁹⁹ I 16.

sich gegenüber seinen Untertanen verhalten, und Frevlern soll er immer noch, wenn möglich, Verzeihung angedeihen lassen. Er ist gehalten, die inneren Werte der Seele höher zu stellen als alles andere²⁰⁰; da er von der Vernunft spricht, die die Seele leiten soll, erwähnt er auch den Mythos von den Seelenrossen im platonischen Phaidros. Und wenn Thomas zur Pflege der Wissenschaft mahnt, versäumt er nicht den Hinweis auf den platonischen Philosophenkönig; ganz besonders betont er die Pflege der Geschichtswissenschaft²⁰¹ und der Redekunst und fordert die Errichtung von literarisch-rhetorischen Zirkeln. Der Kaiser soll sich nicht nur um die Pflege der eigenen Seele kümmern, sondern auch um die seiner Untertanen, insbesondere der Soldaten; auch diese sollen die Gerechtigkeit auf ihr Panier heften, besonders im Krieg ist diese Gerechtigkeit unumgänglich. Über das Wesen des Krieges urteilt Thomas Magister²⁰² in äußerst bemerkenswerten Sätzen, wobei er die Natur des Menschen als Beweis für seine Lehre heranzieht: *«Waffen und Kriege hätte es eigentlich von Anfang an unter den Menschen niemals geben dürfen, niemals hätte man bis zum Verlust des Lebens kämpfen dürfen; und wenn denn schon einmal Kriege ausgebrochen sind, so hätte man sie sofort beenden müssen, da sie ja nur Werkzeuge der Habgier sind sowie Mittel, Böses zu tun. Wir Menschen besitzen ja von Natur aus die Verpflichtung zur Sorge füreinander, wir sind von Natur aus auf die Einheit hin ausgerichtet, und wir sollten in jeder Hinsicht dasselbe denken. Aber leider sind wir nicht alle so: wir streben nach immer mehr Besitz, wir freuen uns über Dinge, die wahrhaft keinen Grund zur Freude bieten. Und so kennen wir uns selbst und unser eigenes Wesen nur mehr so wenig, daß wir wider die Natur versuchen, gegeneinander Krieg zu führen und das dann noch für ungeheuer wichtig halten»*. Thomas Magister bekennt sich zu der jüdisch-christlichen Lehre, nach welcher der Mensch Ebenbild Gottes ist. Daher gilt für den Kaiser genauso wie für jeden einzelnen Menschen die Grundforderung, daß wir uns niemals von Gott abwenden dürfen²⁰³, denn das wäre die größte Sünde. Daher ist auch im Untertanenspiegel Frömmigkeit gefordert, Treue gegenüber den Geboten Gottes verlangt. Zu

²⁰⁰ I 25–26; vgl. II 26.

²⁰¹ I 27–28.

²⁰² I 7.

²⁰³ II 25.

diesen Geboten Gottes gehört unabdingbar die Nächstenliebe: die Reichen sollen für die Armen sorgen²⁰⁴ – ganz abgesehen davon, daß sich die Verhältnisse von arm und reich dauernd ändern können –, die Herren dürfen die Sklaven niemals schinden oder ihnen gar ihren verdienten Lohn vorenthalten²⁰⁵, angesichts von Körperbehinderten dürfen wir niemals in Schadenfreude verfallen²⁰⁶ – schließlich können wir durchaus jeden Tag in dieselbe Lage kommen –, wir sollen ihnen vielmehr ein Wort des Trostes entgegenbringen. Da alle Menschen Kinder Gottes und Ebenbild Gottes sind, stellt Thomas Magister auch die Forderung auf, die Bürger sollten sich besonders jener Mitbürger annehmen, die von niedriger Herkunft sind²⁰⁷; umgekehrt aber gilt, daß sich niemand auf seine gute Herkunft etwas einbilden sollte, schlechte Charaktere dürfen nicht ihre gute Herkunft als Bemäntelung gebrauchen.

Die Beamten des Staates²⁰⁸ dürfen niemals ihr Privatinteresse im Auge haben, ihr Ziel soll das Wohl der Gemeinschaft sein. Und wenn schon Wächter zur Verteidigung der Städte aufgestellt sind, so dürfen diese nicht ihre Aufgabe ins Gegenteil verkehren und auf Raubzug gegen die Schutzbefohlenen ausgehen²⁰⁹. Denn ganz besonders gilt für den, der unter Waffen steht, daß das eigentliche Ziel die Gerechtigkeit ist²¹⁰; eine echte Verteidigungsbereitschaft ist nach Thomas Magister dann gegeben, wenn ehrliche Gesinnung, guter Charakter und Selbstbeherrschung zusammentreffen. Sehr bedeutsam ist die Forderung²¹¹, die Verteidiger einer Stadt sollten selbst Eigentum in dieser Stadt sowie etwas Vermögen haben; denn nur dadurch wird den Verteidigern klar, daß sie ihre eigene Habe verteidigen, daß sie also mit sehr viel stärkerem persönlichen Einsatz zur Verteidigung ihrer Stadt bereit sein werden.

Ein besonderes Anliegen von Thomas Magister ist das Problem von Bildung und Erziehung²¹². Die Väter sollen von ihren Kindern etwas verlan-

²⁰⁴ II 4.

²⁰⁵ II 20.

²⁰⁶ II 18.

²⁰⁷ II 17.

²⁰⁸ II 13.

²⁰⁹ II 9.

²¹⁰ II 12.

²¹¹ II 14.

²¹² II 22–25.

gen, denn der schönste Besitz, den ein Mensch haben kann, liegt in Bildung und Wissenschaft. Da wir jedoch Jünger Christi sind und uns mit dem Namen «Christ» schmücken, soll die Unterweisung der Kinder einmal in der Wissenschaft geschehen, zum anderen aber ist mit Vorrang die Unterweisung in der Heiligen Schrift durchzuführen. Thomas verlangt, daß gute und einwandfreie Unterrichtsstoffe gelehrt werden, und er macht sich besonders über die charakterlichen Eigenschaften der Lehrer Gedanken. Niemals, so sagt er, darf man seine Kinder zu Sophisten in die Schule geben, sondern die Lehrer sollen gute Kenntnisse in ihrem Fach mit besten Eigenschaften des Charakters verbinden. Geradezu modern mutet die Forderung einer Zusammenarbeit zwischen Lehrern, Erziehern und Eltern an, nur eine solche Zusammenarbeit garantiert einen wirklichen Erfolg in der Erziehung der Kinder; und ein solcher Erfolg ist dann gegeben, wenn die Väter auf den «edlen Charakter und die rechtschaffenen Werke» ihrer Söhne stolz sein können. Im letzten ist eben doch das Ziel des Lebens ebenso wie das Ziel der Erziehung der Adel der Seele, nur dieser führt zur Glückseligkeit²¹³; unser aller Ziel ist aber eben die Glückseligkeit.

Thomas Magister hat seinen Untertanenspiegel aus der Überzeugung heraus verfaßt, daß im Grunde ein jeder Anteil an der Kunst, die Masse zu lenken, hat²¹⁴. Dies paßt sehr genau zu seiner Lehre, daß es keineswegs, wie Aristoteles gesagt hatte, Menschen gibt, die von Natur aus Sklaven sind, nein: «es sind am Anfang alle als Freie geschaffen»²¹⁵. Zwar muß es Herrscher und Untertanen geben, aber es gibt nicht Untertanen oder gar Sklaven von Natur aus. Thomas Magister begründet die Notwendigkeit eines Untertanenspiegels²¹⁶ damit, daß ein Staatswesen aus beiden besteht, aus Herrschern und Beherrschten; beide haben ihre Aufgaben, beide sind notwendig. Einen Staat, der nur aus Herrschern bestünde, kann es ebenso wenig geben wie einen Staat, in dem überhaupt kein Herrscher existiert; aber beide sind notwendig, beide haben ihre spezifischen Aufgaben zum Wohle der Allgemeinheit. Das Wohl des Ganzen aber liegt Thomas Magister am Herzen; und er hat seine beiden Schriften zur Politik verfaßt, um dem Staatswohl, dem Gemeinwohl, einen Dienst zu leisten.

²¹³ II 25.

²¹⁴ II 6.

²¹⁵ II 19.

²¹⁶ II 1.

9) Manuel II. Palaiologos

Kaiser Manuel II. aus dem Geschlecht der Palaiologen wurde 1350 als zweiter Sohn des Kaisers Johannes V. geboren; seit 1373 fungiert er als Mitkaiser und von 1391 bis 1425 regiert er als Hauptkaiser das byzantinische Reich, dessen Macht und Ausdehnung allerdings gegenüber früheren Zeiten stark verringert war. Er bereiste Italien, Frankreich und England, um gegen die türkische Gefahr Unterstützung zu finden; er lebte andererseits auch selbst zeitweise am türkischen Hofe in Prusa. Hier entstand sein theologisches Hauptwerk, seine *Apologie des Christentums gegenüber dem Islam*. Er ist aber auch der Verfasser eines Fürstenspiegels oder politischen Testaments mit dem Titel: *Ratschläge für das Verhalten eines Kaisers*²¹⁷. Diese Schrift ist, wie die Akrostichis ausweist, seinem Sohn Johannes gewidmet. Sie steht in der Tradition des Isokrates – der sogar einmal namentlich genannt wird –, sie steht ebenfalls in der Tradition der gnomologischen Literatur.

«Gegenüber den Fürstenspiegeln der früh- und mittelbyzantinischen Zeit beobachten wir die Verstärkung der theologischen und kirchlichen Elemente»²¹⁸. So ist ganz besonders auffällig die Charakterisierung des Wesens der Kirche²¹⁹: diese soll für den kaiserlichen Herrscher sein «Mutter, Amme, Lehrerin ... Mitarbeiterin und Beistand»; derartige Worte über die Rolle der Kirche sind uns aus den übrigen Fürstenspiegeln aus Byzanz nicht bekannt. Aber die Lehren des Kaisers Manuel gehen noch weiter²²⁰: niemals soll man sich den Lehren der Kirche widersetzen. Gewiß wird hier nicht davon gesprochen, die Kirche solle das eigentlich lenkende Element der Politik sein; aber der Gehorsam, den der Herrscher der Kirche schuldet, wird selten so betont wie in dieser Schrift. Die Lehren über Gottes Wesen und Gottes Wirken fügen sich jedoch in die altbekannte Tradition ein. So ist im 7. Kapitel davon gesprochen, der Kaiser müsse Diener Gottes sein, denn die wahre Glückseligkeit stammt von Gott²²¹. Für den Bereich des Militärs gilt nach der Überzeugung Manuels, daß jegliche Bewaffnung sinnlos wird, so-

²¹⁷ Der Text ist bei MIGNE, PG 156, 320–384 abgedruckt.

²¹⁸ H. HUNGER, a. a. O. 164.

²¹⁹ Kap. 11; PG 156, 325 C.

²²⁰ Kap. 12.

²²¹ Kap. 5.

fern Gottes Macht nicht helfend zur Seite steht²²². Der Kaiser darf niemals zum Tyrann entarten, er soll vielmehr Christus im Dienen nachfolgen: *«ahme Christus mehr im Dienen als im Herrschen nach»*²²³. Und schließlich soll sich der Kaiser Gott gegenüber so verhalten, wie er wünscht, daß sich die Untertanen ihm gegenüber verhalten²²⁴; die Liebe zu Gott und die Furcht Gottes sollen die eigentliche Richtschnur für das Verhalten des kaiserlichen Herrschers sein²²⁵.

Die Ermahnung, niemals Böses, sondern immerdar nur Gutes zu tun, ist nicht neu, genauso wenig wie die Vorschrift, zwischen echten Freunden und reinen Schmeichlern sorgfältig zu unterscheiden²²⁶. Manuel wendet sich gegen Lüge und Neid – diesen bezeichnet er wörtlich²²⁷ als *«satanisch»* – er ruft auf zum öffentlichen Frieden²²⁸, er lehnt die Heuchelei ab. Bemerkenswert sind die Ausführungen über die menschliche Willensfreiheit²²⁹; bedeutsam ist auch, daß Manuel zu den vier Kardinaltugenden noch zwei weitere hinzufügt²³⁰, die Liebe und das rechte Maß. Voller Zuneigung und Verständnis gibt er seinem Sohn auch Ratschläge, was er zur leiblichen und geistigen Erholung tun soll²³¹: neben der Lektüre von guten Büchern verweist er auch auf das Verweilen im Schatten, im freien Feld, in der Nähe von Quellen.

Was aber das Wesen und den Kern der Kaiserherrschaft angeht, so argumentiert Manuel II. Palaiologos wiederum theologisch²³². Der Kaiser ist *«Gesetzgeber und Richter»*, dennoch aber soll er sich seiner Kleinheit bewußt sein und *«den ewigen Alleinherrscher nachahmen; dieser hat ihm ja das Szepter gegeben, dieser hat sich für alle Menschen, ganz besonders aber für die Kaiser dargeboten als Urbild, Richtschnur und Gesetz»*. Somit ist das Wesen des Kaisers nur verständlich, wenn er sich Gottes Herrschaft ste-

²²² Kap. 42.

²²³ Kap. 85.

²²⁴ Kap. 8.

²²⁵ Kap. 10.

²²⁶ Kap. 13, 18, 21.

²²⁷ Kap. 23; PG 156, 333 A.

²²⁸ Kap. 56.

²²⁹ Kap. 3, 26, 28, 68.

²³⁰ Kap. 73.

²³¹ Kap. 80.

²³² Kap. 51; PG 156, 352 AB.

tig vor Augen hält; seine eigene Herrschaft ist ja nur ein Abbild der ewigen Herrschaft Gottes.

VI.

ANHANG: HINWEIS AUF SCHRIFTEN AUS BYZANZ, DIE DEM CHARAKTER DER FÜRSTENSPIEGEL ÄHNLICH SIND

Im vorausgehenden Kapitel wurden die Schriften aus der byzantinischen Zeit, die unter das Genus der Fürstenspiegel fallen, erwähnt. Aus diesen Schriften sind im vorliegenden Band vier Abhandlungen in die deutsche Sprache übertragen worden: die *Ekthesis* des Agapetos, der Fürstenspiegel des Theophylakt, die beiden Abhandlungen des Thomas Magister, jene *über die Kaiserherrschaft* und deren Pflichten sowie jene über die Pflichten der Untertanen. Agapetos wurde erneut ins Deutsche übertragen, weil sein Fürstenspiegel die zweifellos größte nachweisbare Nachwirkung unter allen Fürstenspiegeln aus Byzanz ausgeübt hat. Die übrigen zwei Fürstenspiegel – die unseres Wissens noch in keine moderne Sprache, also nicht nur nicht ins Deutsche, übertragen wurden – wurden übersetzt, weil sie den besten Einblick gewähren in das Wesen eines byzantinischen Fürstenspiegels: Theophylakt von Ochrid ist typischer für dieses literarische Genus als die zweifellos gekünstelte Schriftstellerei des Nikephoros Blemmydes. Thomas Magisters Fürstenspiegel übertrifft an innerem Gehalt erheblich jenen des Manuel II. Palaiologos; und sein Untertanenspiegel steht, soweit wir wissen, singulär innerhalb der byzantinischen Literatur. Im übrigen haben wir gesehen, daß Theophylakt mit seiner Darstellung des Wesens einer tyrannischen Herrschaft eine Sonderstellung einnimmt, während Thomas Magister aus zwei Gründen unser besonderes Interesse finden sollte: zum einen verrät er eine bemerkenswert tiefe psychologische Einsicht in die Grundgegebenheiten politischen Zusammenlebens von Menschen; zum anderen durchdringt die Kenntnis der Schriftsteller der klassischen Antike auch sein politisches Schrifttum. Bei keinem anderen Autor byzantinischer Fürstenspiegel lassen sich so viele Reminiszenzen aus der heidnischen Antike nachweisen – wobei diese Anspielungen und Zitate, wie unsere Anmerkungen erweisen, mitunter ganz versteckt, also ohne Angabe der Quelle, aufscheinen. Diese häufigen Rekurse auf die Antike machen mit den besonderen Reiz der zwei politischen Schriften des Thomas Magister aus.

Nun gibt es noch mannigfach politisch orientierte Literatur aus der byzantinischen Zeit, die dann und wann auch fürstenspiegelähnliche Elemente enthält. Doch immer fehlt bei diesen Abhandlungen mindestens eines der oben angegebenen unverzichtbaren Kennzeichen für einen Fürstenspiegel: entweder fehlt die persönliche Anrede an einen bestimmten Adressaten, oder es fehlen die notwendigen Vorschriften ethischer Natur. Daher seien im folgenden nur einige wenige dieser Schriften erwähnt, ohne daß näher auf sie eingegangen werden soll²³³.

Besonders bekannt sind in diesem Zusammenhang einige Abschnitte aus dem Roman *Barlaam und Joasaph* sowie aus dem Volksbuch *Stephanites und Ichnelates*. Über die Passagen des Barlaam-Romans, die eine Fürstenspiegelthematik enthalten, hat schon K. Praechter²³⁴ gehandelt; daß dieses vielleicht allerberühmteste christliche Volksbuch des Mittelalters ein Werk des heiligen Johannes von Damaskos ist, hat Franz Dölger nachgewiesen²³⁵. Die Parallelstellen dieses Romans mit dem Fürstenspiegel des Agapetos hat F. Dölger übersichtlich aufgeführt²³⁶.

Das Werk *Stephanites und Ichnelates* hat eine lange Vorgeschichte; es handelt sich um die griechische Version einer Sammlung orientalischer Tierfabeln, die uns auch unter dem Namen *Kalila wa-dimna* überliefert sind²³⁷. Diese Tierfabeln sind aus dem Orient nach Europa gekommen, wir kennen auch eine altkirchenslawische und eine mittellateinische Übersetzung²³⁸. In der Schrift *Stephanites und Ichnelates* finden sich mannigfache ethische Vorschriften für das Verhalten eines Herrschers²³⁹.

²³³ Zum Ganzen ist auf das schon zitierte Werk von E. BARKER zu verweisen.

²³⁴ K. PRAECHTER, Der Roman Barlaam und Joasaph in seinem Verhältnis zu Agapetos' Königsspiegel, in: Byzantinische Zeitschrift 2 (1893) 444–460.

²³⁵ F. DÖLGER, Der griechische Barlaam-Roman, ein Werk des H. Johannes von Damaskos, Ettal 1953.

²³⁶ F. DÖLGER, a. a. O. 102–104.

²³⁷ Zur Überlieferung vgl. H. G. BECK, Geschichte der byzantinischen Volksliteratur, München 1971, 41–45.

²³⁸ Wir haben aber keinen Hinweis darauf, daß Smil Flaška z Pardubic in der Tradition des *Kalila wa-dimna* stünde. Immerhin ist es möglich, daß seine Schrift *Nová Rada* durch die Lektüre dieses Volksromans angeregt wurde, doch die Eigenständigkeit seines Fürstenspiegels ist unbestreitbar gegeben.

²³⁹ Der griechische Text dieses Volksbuchs ist herausgegeben von L. O. SJÖBERG, *Stephanites und Ichnelates, Überlieferungsgeschichte und Text*, Stockholm–Göteborg–Uppsala 1962: Text auf den Seiten 151–244. Die griechische Übersetzung stammt von Symeon Seth.

Daneben finden sich Lob- und Preisreden auf bestimmte Herrscher wie zum Beispiel der *Logos Basilikos* des Theophylakt von Ochrid²⁴⁰ oder der *Logos Basilikos* von Maximos Planudes²⁴¹; diese sind wiederum nicht als Fürstenspiegel anzusehen, da sie im Grunde nur panegyrische Reden sind (auch wenn etwa bei Maximos Planudes – ab Kap. 24 – durchaus auch Vorschriften ethischer Natur ausgesprochen werden).

Anders verhält es sich bei dem Kaiser Konstantinos VII. Porphyrogenetos (Kaiser seit 913 bzw. 945 bis 959): seine Schrift *De administrando imperio* wendet sich ausdrücklich an seinen Sohn Romanos, so sehr, daß er selbst dieser Schrift den Titel *an meinen eigenen Sohn Romanos* gegeben hatte²⁴². Hier ist also insofern der Charakter des echten Fürstenspiegels gegeben, als konkrete Ratschläge an einen bestimmten Adressaten gerichtet werden; aber diese Ratschläge bestehen darin, Länder und Völker darzustellen sowie die Möglichkeiten zu erörtern, wie man sich der Gefahren erwehren kann und soll, die von den jeweiligen Völkern und Volksstämmen drohen. Auf Grund eines solchen Inhalts kann dieses außerordentliche Werk des Kaisers Konstantinos Porphyrogenetos wiederum nicht zu der Gattung der Fürstenspiegel gerechnet werden.

Man könnte die so angefangene Liste von Schriften beliebig vermehren – es wäre beispielsweise an den großen Vertreter der politischen Philosophie im ausgehenden Byzanz, Georgios Gemistos Plethon, ebenso an Michael Psellos, den Patriarchen Photios oder an viele andere zu erinnern –, doch als echte Fürstenspiegel aus byzantinischer Zeit sind nur die im vorausgehenden Kapitel besprochenen Schriften anzusehen.

²⁴⁰ Herausgegeben von P. GAUTIER, *Le discours de Théophylacte de Bulgarie à l'autocrator Alexis I^{er} Comnène* (6 janvier 1088), in: *Revue des Etudes Byzantines* 20 (1962) 93–130; griech. Text 109–120, franz. Übersetzung 120–130.

²⁴¹ Herausgegeben von L. G. WESTERINK, *Le Basilikos de Maxime Planude*, in: *Byzantinoslavica* 27 (1966) 98–103; *Byzantinoslav.* 28 (1967) 54–67; *Byzantinoslav.* 29 (1968) 34–50.

²⁴² Ausgabe: Constantine Porphyrogenitus, *De administrando imperio*, Greek text by Gy. MORAVCSIK, English translation by R. J. H. JENKINS, Washington ²1967.

B. DIE EKTHESIS DES DIAKONS AGAPETOS

Vorlage von Maximen, die verfaßt wurde von Agapetos, dem Diakon der allerheiligsten Großkirche Gottes, gerichtet an Kaiser Justinian, deren Akrostichis¹ folgendermaßen lautet:

«Unserem gottgefälligen und tieffrommen Kaiser Justinian zugeeignet von dem unwürdigen Diakon Agapetos»

I

Du hast eine Würde, erhabener Kaiser, die jegliche Ehrenstellung weit übertrifft. So bringe denn mehr als allen anderen Gott die Ehre entgegen, der dich zu dieser Würde berufen hat: nach dem Gleichnis der himmlischen Herrschaft hat er dir das Szepter der irdischen Macht übergeben. Und er hat dies getan, damit du die Menschen die Wahrung der Gerechtigkeit lehrst, damit du das Gebell derer, die in ihrer Raserei sich wider die Gerechtigkeit erheben, unterbindest. Das aber vermagst du, wenn du dich selbst von den Satzungen der Gerechtigkeit wie von einem König leiten läßt, und wenn du auf der anderen Seite deine Untergebenen als Kaiser regierst in der Weise, daß du dem Gesetze gehorchst.

II

Wie der Steuermann eines Schiffes immerdar wachsam bleibt, so ist es auch mit dem scharfsichtigen Geist des Kaisers. Mit fester Hand hält er das Steuerruder von Gesetz und Ordnung, in kraftvoller Weise treibt er die wachsenden Ströme der Gesetzlosigkeit zurück, damit das Schiff des Weltstaates nicht in die Fluten der Ungerechtigkeit gerate.

III

Als erste und von Gott gegebene Lehre erhalten wir Menschen die Vorschrift, daß wir uns selber erkennen sollen.² Wer sich nämlich selbst er-

kannt hat, wird auch Gott erkennen, wer Gott erkannt hat, will ihm ähnlich werden. Es kann aber nur Gott ähnlich werden, wer Gottes würdig ist; und Gottes würdig ist nur, wer nichts tut, was Gottes unwürdig ist, sondern wer ausschließlich das denkt, was Gottes ist, wer sagt, was er denkt, und tut, was er sagt.

IV

Niemand brüste sich mit der adligen Herkunft seiner Vorfahren; denn Lehm ist es, den alle Menschen zum Stammvater ihres Geschlechts haben: diejenigen, die auf Purpur und feines Linnen stolz sind, genauso wie diejenigen, die in Armut und Krankheit ihr Leben elend dahinbringen, und alle, die das königliche Diadem auf ihrem Haupte tragen, nicht weniger als jene, die auf den Straßen um milde Gaben betteln. Rühmen wir uns also nicht wegen unserer Herkunft aus dem Lehm, sondern suchen wir unseren Ruhm in unserem ehrbaren Verhalten!

V

Wisse, du von Gott gewirkte Zierde der Ehrfurcht vor Gott, daß du Gott umso mehr als Schuldner gegenüberstehst, je größer die Gnadengeschenke sind, deren du von Gott gewürdigt wurdest. Gib daher deinem Wohltäter Dankbarkeit zurück – denn das ist deine Schuld –, und Gott nimmt diese deine Schuld wie ein Geschenk entgegen und gewährt dir als Gegengabe das Geschenk seiner Gnade. Gott ist nämlich immerdar der Herr der Gnade, und er gewährt die Erweise seiner Huld, so als wären sie von ihm geschuldet. Von uns Menschen aber fordert er Dankbarkeit: diese erschöpft sich nicht in wohlgesetzten Worten, sondern sie äußert sich darin, daß der Mensch Werke der Frömmigkeit Gott entgegenbringt.

VI

Nichts bringt den Menschen zu so hohem Ansehen wie das Vermögen, all das, was er will, wirklich auch durchzuführen – und wollen und durchfüh-

ren darf er immer nur Dinge, die in Liebe und Güte gewirkt werden. Da nun von Gottes Gnade dir die Macht gegeben wurde – deren bedarf dein guter Wille zu unserem Nutz und Frommen –, sollst du alles in Wille und Tat vollziehen, wie es bei Gott Gefallen findet, der dir diese Macht gegeben hat.

VII

Unter den irdischen Dingen ahmt der Reichtum in seiner Unbeständigkeit den Lauf der Flüsse nach: für kurze Zeit fließt er zu den Menschen, die ihn dann zu besitzen vermeinen, aber nach kurzer Zeit fließt er wieder weg von ihnen und wendet sich anderen Menschen zu. Allein der Schatz der guten Taten bleibt beständig bei jenen, die ihn besitzen; denn die Dankeserweise für gute Werke kommen wieder zurück zu den Wohltätern.

VIII

Unnahbar wirkst du für die Menschen wegen der Höhe deiner Kaiserherrschaft, die aber doch nur irdisch ist; leicht aber sollst du den Zugang zu dir für alle Bittsteller machen wegen der Gewalt der himmlischen Herrschaft Gottes. Du öffnest dein Ohr allen von Armut Geplagten und Unterdrückten, damit du deinerseits Gottes Ohr geöffnet findest. Wie wir uns nämlich gegenüber unseren Mitknechten verhalten, ebenso werden wir den Herrn in seinem Verhalten uns gegenüber erfahren.

IX

Der Kaiser muß seine Seele, mag sie noch so sehr von Sorgen und Nöten geplagt sein, wie einen Spiegel reinigen, damit sie immerdar von dem göttlichen Glanz erfüllt werden kann und sich von diesem Licht her für die politischen Entscheidungen belehren läßt. Denn nichts bringt den Menschen so sehr dazu, das Notwendige zu sehen, wie eben dies, daß der Mensch seine Seele allezeit rein bewahrt.

X

Mit den Staaten verhält es sich wie mit den Seefahrern.³ Der Fehler eines Matrosen verursacht nur einen geringen Schaden für die Insassen des Schiffes; wenn aber der Steuermann sich falsch verhält, bewirkt er den Untergang des ganzen Schiffes. Ebenso ist es auch bei den Staatswesen: wenn einer von den Untertanen sich fehlerhaft verhält, verursacht er für die Allgemeinheit einen weit geringeren Schaden als für sich selbst; sobald jedoch der Herrscher selbst unrichtig handelt, bewirkt er einen Schaden für den gesamten Staat. Der Herrscher ist ein Mensch, der ganz ausführlich wird Rechenschaft ablegen müssen, wenn er etwas Notwendiges übersehen hat; und deswegen soll er bei jedem Problem mit äußerster Klarheit und Bedachtsamkeit sprechen und handeln.

XI

Ein Rad ist im Bereich der menschlichen Dinge, das sich sehr schnell dreht: einmal bringt es sie dorthin, ein andermal hierhin, dann wieder dreht es die Geschicke um. Aber auch hierbei existiert eine Ungleichheit, die darin besteht, daß keines von den gegenwärtigen Dingen in der Identität verharret. Daher muß du, hochmächtiger Kaiser, angesichts der Möglichkeit der unplötzlichen Veränderung dieser Dinge unwandelbar in deinem Denken voller Ergebenheit auf das Göttliche ausgerichtet sein.

XII

Wende dich ab von den betrügerischen Worten der Schmeichler, da sie ja der räuberischen Art der Raben entsprechen. Diese aber können nur die leiblichen Augen heraushacken, die Schmeichler jedoch wollen das vernünftige Denken der Seele abstumpfen, indem sie die Wahrheit der Dinge zu sehen nicht zugestehen wollen. Denn entweder loben sie manches Mal solche Verhaltensweisen, die eigentlich getadelt werden müßten, oder sie tadeln gar nicht selten Vorkommnisse, die noch über jedes Lob weit erhaben sind. Auf diese Weise verfehlen sie sich bei jeder der beiden Möglichkeiten, indem sie entweder das Böse loben oder aber das Gute verhöhnen.

XIII

Zu aller Zeit muß das Denken des Kaisers gleich sein. Denn wenn er sich immer gemeinsam mit den Veränderungen der äußeren Gegebenheiten wandelt, so zeugt das von einer unbeständigen Gesinnung. Sowie die Herrscher aber fest in dem Guten verwurzelt sind – darin nämlich findet eure Herrschaft in der Gottesfurcht ihr Fundament – und sich weder zu Prahlerei hinreißen noch zu Verzagen und Mutlosigkeit herabziehen lassen, handeln sie recht: das nämlich ist die Handlungsweise von Leuten, die einen festen und sicheren Standpunkt haben und in ihrem Herzen nicht zu erschüttern sind.

XIV

Wenn einer sein Verstandesdenken von allem menschlichen Trug gereinigt hat und so die Nichtigkeit seines eigenen Wesens durchschaut, wenn er sich weiterhin die Kürze und Todverfallenheit des irdischen Lebens sowie den mit dem Fleisch notwendig verbundenen Schmutz vor Augen hält, kann er niemals in den fürchterlichen Abgrund des Hochmuts fallen, auch dann nicht, wenn er sich auf einer hohen Stufe der Würdenleiter befindet.

XV

Mehr als alle hervorragenden Attribute der Kaiserherrschaft zielt den Kaiser das Diadem der Gottesfurcht. Reichtum vergeht, rein irdischer Ruhm welkt dahin, doch der Ruhm eines Lebens in und aus Gott erstreckt sich weit in unvergängliche Zeiten – und nur diese Art des Ruhmes ist es, die ihre Träger dem Bereich des Vergessens entreißt.

XVI

Völlig unsinnig erscheint es mir, daß Reiche und Arme aus ihren völlig verschiedenen Lebensverhältnissen doch die gleichen Nachteile zu erdulden haben. Die einen nämlich zerstören sich durch Übersättigung, die anderen

gehen an Hunger zu Grunde; die einen halten die äußersten Grenzen der Erde in ihrer Gewalt, die anderen haben nicht einmal einen Platz, wohin sie ihre Füße stellen können. Damit nun beide Gruppen innere und äußere Gesundheit erhalten, muß man sie kurieren, indem man den einen etwas wegnimmt, den anderen jedoch etwas mehr zukommen läßt und so die Ungleichheit in eine Gleichheit überführt.

XVII

Zu unseren Lebzeiten erst wurde die Epoche des wirklich guten Lebens offenbar, die einer von den Alten⁴ für den Zeitpunkt vorhergesagt hat, wenn entweder die Philosophen Könige oder die Könige Philosophen würden. Denn als Philosophen wurdet ihr der Kaiserherrschaft gewürdigt, aber auch nach dem Antritt eurer kaiserlichen Herrschaft habt ihr von der Philosophie nicht abgelassen. Wenn aber die Liebe zur Weisheit die Philosophie ausmacht,⁵ wenn weiterhin der Anfang der Weisheit die Furcht Gottes ist,⁶ die ihr in eurem Herzen immerdar festhaltet, dann ist offenkundig, wie wahr meine Worte sind.

XVIII

Ich definiere dich in Wahrheit als Kaiser, da du zum ersten in der Lage bist, Herr über deine Begierden zu sein und sie zu beherrschen, da du dir zum zweiten den Kranz der Besonnenheit um das Haupt gewunden und dir zum dritten den Purpurmantel der Gerechtigkeit angelegt hast. Jede andere Amtsgewalt hat den Tod im Gefolge, eine solche Kaiserherrschaft jedoch bewahrt ihre Beständigkeit bis in die Unsterblichkeit hinein; nur diese ist geschützt vor der ewigen Strafe, während jede andere Gewalt sich in der Zeit der menschlichen Geschichte auflöst.

XIX

Willst du Anerkennung und Ehre bei allen erreichen, so sei ein Wohltäter für alle insgesamt; denn nichts bringt die Menschen so sehr zu einer wohl-

wollenden Gesinnung wie die Dankbarkeit der Armen für erwiesene Wohltaten. Denn jene Verehrung, die nur auf der Furcht beruht, ist gekünstelte Schmeichelei; unter dem Namen einer vorgeblichen Ehrerbietung betrügt sie diejenigen, die ihren Sinn darauf richten.

XX

Unsere Kaiserherrschaft muß zu Recht verehrt werden, denn den Feinden zeigt sie ihre Macht, den eigenen Untertanen aber erweist sie ihre Menschenfreundlichkeit. Die Feinde besiegt diese Herrschaft mit Waffengewalt, aber in der Liebe, die keine Waffen braucht, läßt sie sich von den eigenen Leuten besiegen. Denn diese Kaiserherrschaft macht zwischen Freunden und Feinden einen ebenso großen Unterschied, wie er zwischen wilden Bestien und frommen Schafen besteht.

XXI

In seiner leiblichen Existenz ist der Kaiser jedem Menschen gleich, in der Macht seiner Autorität ist er einzig Gott ähnlich, der über alle Wesen herrscht; denn auf Erden gibt es keinen, der höher stünde als der Kaiser. Daher darf sich der Kaiser, genauso wie Gott, nicht zum Zorn hinreißen lassen, und in seiner Eigenschaft als sterblicher Mensch darf er sich nicht in Hochmut und Stolz erheben. Denn mag er auch mit dem Abbild Gottes geehrt sein, so ist er doch auch mit dem Abbild des Lehms verbunden; gerade dies dient ihm zur Lehre, daß er gegenüber allen die gleiche Gesinnung zeigen soll.

XXII

Nimm jene Menschen an, die dir das Rechte raten wollen; halte fern von dir jene, die immer darauf aus sind, dir zu schmeicheln. Denn die erste Gruppe sieht in Wahrheit das Nutzbringende, die zweite aber achtet nur auf

das, was den Herrschern gut scheinen mag; diese zweite Gruppe ahmt die Schatten nach, die dem Körper folgen, und sie stimmt immerdar den Worten der Herrscher zu.

XXIII

Verhalte dich gegenüber deinen Dienern so, wie du wünschst und betest, daß Gott der Herr sich dir gegenüber verhalten möge. Denn so, wie wir hören, werden wir gehört werden; und wie wir sehen, werden wir gesehen werden von dem alles sehenden Blick Gottes. So wollen wir durch unsere Barmherzigkeit unsere Mitmenschen zu Barmherzigkeit ermuntern, um so Gleiches für Gleiches empfangen zu dürfen.

XXIV

Die klaren Spiegel zeigen uns die Bilder unseres Antlitzes so, wie sie ursprünglich sind, also ein heiteres Antlitz dann, wenn wir fröhlich sind, ein mürrisches dann, wenn wir unwillig oder traurig sind. Genauso gleicht sich auch das gerechte Gericht Gottes unserem Handeln an; denn wie unsere Taten sind, so verfährt auch das Gericht mit uns.

XXV

Überlege in Ruhe bedachtsam, was zu tun ist; hast du dich aber einmal zu etwas entschieden, dann führe es mit Sorgfalt zu Ende: denn äußerst gefährlich ist eine mangelnde Umsicht in der Politik. Hält man sich nämlich die schlimmen Folgen unüberlegten Handelns vor Augen, so wird man sehr gut die Vorteile der Wohlberatenheit erkennen; es ist hierbei nicht anders als bei der Gesundheit, deren hohen Wert man erst nach der Erfahrung der Krankheit zu schätzen weiß. Daher mußt du, allergnädigster Kaiser, mit verständigerem Rat und inständigerem Gebet sorgfältig aufspüren, was sich für die Welt als nützlich erweisen wird.

XXVI

Am besten wirst du deine gute Kaiserherrschaft durchführen, wenn du dich bemühst, alles zu überblicken, und wenn du es nicht erträgst, irgend etwas zu übersehen. Denn für dich ist nichts geringfügig, mag es auch als gering erscheinen im Vergleich mit den Umständen, die du gewohnt bist; ja, ein bloßes Wort des Kaisers hat schon größte Geltung bei allen.

XXVII

Zwinge dich selbst dazu, die Gesetze zu bewahren, da du ja niemanden auf Erden hast, der dich dazu zwingen könnte. Wenn du dich aber dazu zwingst, kannst du die Erhabenheit der Gesetze dartun, indem du selbst noch vor den anderen diese in Ehren hältst – und dann wird deinen Untertanen klar werden, daß es gar nicht ungefährlich ist, die Gesetze zu übertreten.

XXVIII

Halte es für das gleiche, ob du selbst Fehler machst oder ob du die anderen Menschen von ihren Fehlern nicht abhältst. Denn mag einer auch in seinem eigenen Bereich ein Leben im Rahmen der Gesetze führen – wenn er jene gewähren läßt, die ein Leben ohne Gesetz und Recht führen, wird er bei Gott als Mitschuldiger an den bösen Taten verurteilt. Willst du dich daher in doppelter Hinsicht auszeichnen, so halte diejenigen in Ehren, die das Gute tun; jene aber, die böse Taten vollbringen, mußt du tadeln.

XXIX

Einen ungemein großen Nutzen sehe ich darin, daß man den Umgang mit bösen Menschen meidet. Wer nämlich immer mit charakterlich schlechten Menschen zusammen ist, wird notwendigerweise Schlechtes erlernen oder erfahren. Wer jedoch mit guten Menschen zusammenlebt, läßt sich entweder zur Nachahmung ihrer guten Taten oder doch mindestens zur Verringerung seiner bösen Taten erziehen.

XXX

Dir ist die Kaiserherrschaft in der Welt von Gott anvertraut; laß deshalb niemals einen schlechten Beamten politische Fragen und Probleme entscheiden. Denn für alles, was solche Menschen auf böse Weise durchsetzen, wird vor Gott Rechenschaft ablegen müssen der Herrscher, der ihnen die Macht dazu verliehen hat. Daher sollen alle Beförderungen der Beamten nur unter strengster Prüfung vor sich gehen.

XXXI

Ich erachte es für das gleiche Übel, wenn man sich über die Schandtaten seiner Gegner erregt, wie wenn man sich von den Schmeicheleien seiner Freunde betören läßt. Man muß beiden, den Freunden wie den Gegnern, in geziemender Weise Widerstand leisten und darf sich niemals entfernen von dem Pfad des Schicklichen; man darf daher den bösen Willen der Gegner, der doch nur der Unvernunft entspringt, nicht bestrafen, darf aber andererseits das Wohlwollen der Freunde nicht belohnen, sofern es nur verlogen ist.

XXXII

Halte nicht solche Menschen für wahrhafte Freunde, die alle deine Worte loben, sondern nur jene, die sich bemühen, alles nach einer gerechten Prüfung zu tun; denn diese Menschen freuen sich mit dir bei guten Ereignissen, und bei widrigen Umständen sind sie betrübt. Diese nur geben in Wahrheit ein Zeugnis einer Freundschaft, die von jeder Verstellung frei ist.

XXXIII

Laß dir deine hochherzige Gesinnung nicht durch das Gewicht deiner irdischen Machtfülle verwirren. Nein, du verwaltest eine vergängliche Herrschaft, und deswegen halte deinen Sinn unwandelbar inmitten der wandelbaren Dinge der Geschichte; werde nicht hochfahrend bei den Anlässen zur

Freude, aber werde auch nicht kleinmütig und verzagt in den Momenten der Niedergeschlagenheit.

XXXIV

Das Gold läßt sich von der Kunstfertigkeit des Menschen auf ganz verschiedene Weise prägen und so zu den verschiedenen Formen von Schmuckstücken verarbeiten; aber die eigentliche Substanz des Goldes bleibt bestehen und ist keiner Verwandlung unterworfen. Genauso erhältst auch du, hochberühmter Kaiser, ein Amt nach dem anderen, und magst du schließlich auch zu der allerhöchsten Ehrenstellung aufgestiegen sein, so bleibst du doch immer derselbe trotz der Änderung deiner äußeren Lebensverhältnisse; und du sollst deine Gesinnung in dem Guten unwandelbar beheimatet halten.

XXXV

Sei überzeugt, daß du erst dann in Sicherheit als Kaiser herrschst, wenn du Herr über solche Menschen bist, die mit freiem Willen ihr Dasein als Untertanen anerkennen. Denn alles, was gegen seinen Willen unterdrückt wird, denkt an Aufruhr, sobald es eine Gelegenheit dazu findet; aber was sich unter der Satzung des Wohlwollens und der Zuneigung beherrschen läßt, besitzt einen beständigen Gehorsam gegenüber dem Herrschenden.

XXXVI

Damit du die innere Kraft deiner Kaiserherrschaft allenthalben bekannt machen kannst, mußt du jene Erregung, die du bei den Fehlern deiner Untertanen hast, auch gegen dich selbst zeigen, wenn du einmal Fehler begehst. Denn niemand kann dich, der du in einer so ungeheuren Machtfülle stehst, jemals mehr auf den rechten Weg führen, es sei denn deine eigene Vernunft, die sich in dir selbst regt, sowie du in einen Fehler verfallst.

XXXVII

Wer eine riesige Machtfülle erhalten hat, soll nach allen Kräften den Spender dieser Macht nachahmen. Wenn er nämlich das Bild Gottes darstellt, der über allem steht, und wenn er durch Gott die Herrschaft über alle Menschen innehat, wird er Gott am meisten in der Überzeugung nachahmen, daß es nichts Vorzüglicheres gibt als das Erbarmen.

XXXVIII

Mehr als Gold und Edelstein wollen wir als unsere Schätze den Reichtum der Wohltätigkeit sammeln. Dieser Reichtum nämlich erfreut uns hier auf Erden in der Hoffnung auf die künftige Freude im Jenseits, und dort im Jenseits versüßt er uns das Leben in der wirklichen Erfahrung der einst erhofften Glückseligkeit. Was uns aber jetzt an Schätzen umgibt, soll uns nicht ergötzen, da es uns auf Dauer nicht berührt.

XXXIX

Sei eifrig darauf bedacht, mit glänzenderen Geschenken jene zu belohnen, die deine Befehle in der rechten Gesinnung ausführen. Durch solches Tun wirst du die Bereitwilligkeit der Guten vermehren, die Bösen aber wirst du dadurch lehren, ihre Bosheit abzulegen. Denn es widerspricht völlig dem ewigen Recht, Menschen, die nicht dasselbe tun, dennoch derselben Geschenke für wert zu halten.

XL

Das ehrenvollste von allen Dingen ist die Kaiserherrschaft; und diese wiederum ist dann am stärksten eine echte Kaiserherrschaft, wenn der Träger dieser Gewalt nicht zu Eigenmächtigkeit und Anmaßung neigt, sondern auf Recht und Billigkeit achtet, wenn er also das Menschenfeindliche ablegt – es ist ja nur tierisch – und eine menschenfreundliche Gesinnung zeigt, denn eine solche Leutseligkeit ist Gott ähnlich.

XLI

Fälle deine Urteile ohne Ansehen der Person gegenüber Freund und Feind; sei den Gutwilligen nicht willfährig wegen ihrer treuen Gesinnung, aber leiste den böse Gesinnten nicht allein deswegen Widerstand, weil sie dir verhaßt sind. Denn ob man den Übeltäter, mag er auch ein persönlicher Freund sein, rechtfertigt, oder ob man dem wirklich Gerechten ein Unrecht zufügt, mag dieser auch ein persönlicher Feind sein: in jedem Fall ist es ein Zeichen derselben Unvernunft; denn das Unrecht ist in beiden Fällen gleich, auch wenn es sich in entgegengesetzten Handlungen auffinden läßt.

XLII

Mit Klugheit müssen die Männer zuhören, die die politische Lage als Richter beurteilen. Denn äußerst schwer ist das Gerechte zu finden; und wer nicht sehr genau aufpaßt, dem entgeht leicht die Möglichkeit, das Gerechte zu finden. Aber wenn die Herrscher der Redegewalt ihrer Berater und der Überredungskunst in deren Worten keinerlei Beachtung schenken, sondern sich einzig auf die Tiefe der geäußerten Gedanken konzentrieren, dann werden sie all das zum Vorschein bringen, was sie eigentlich suchen. Auf diese Weise werden sie einen zweifachen Fehler vermeiden: sie werden nämlich weder das Gute preisgeben, noch werden sie zulassen, daß andere das Gute verraten.

XLIII

Magst du dir auch ebenso viele Verdienste erwerben, wie es Sterne am Himmel gibt, Gottes Gutheit wirst du niemals übertreffen können. Denn was auch immer ein Mensch aus seinem Besitz oder seinem Tun Gott entgegenbringt, er bringt ihm Dinge, die Gott gehören. Es ist unmöglich, den eigenen Schatten im Licht der Sonne zu überschreiten, da dieser dem Menschen immerdar voraufgeht, mag er auch noch so sehr auf die Sonne zueilen: genauso können die Menschen niemals über die unübertreffliche Güte Gottes mit ihren guten Taten hinauskommen.

XLIV

Unerschöpflich ist der Reichtum der guten Taten: im Geben wird er gewonnen, im Austeilen wird er gesammelt. Diesen Reichtum sollst du, freigebiger Kaiser, in deiner Seele haben, und dann gib reichlich allen, die dich um etwas bitten. Unendlich vielfältig sind die Gaben, die du hierfür erhalten wirst, wenn der Zeitpunkt der Vergeltung deiner Werke herangekommen ist.

XLV

Durch Gottes Willen hast du deine Kaiserherrschaft empfangen, so ahme Gott nach mit deinen guten Werken. Denn du gehörst zu jener Gruppe, die Gutes tun kann, nicht zu derjenigen, die immer bitten muß, daß ihr Gutes widerfahre. Die Bereitstellung eines großen Vorrats an Gütern kann ja doch wohl kein Hindernis sein, den Armen Wohltaten zu erweisen.

XLVI

Wie das Auge von Natur aus dem Leib eingegeben ist, so ist der Kaiser in die Welt eingefügt; er ist der Welt von Gott gegeben, um zu deren Nutzen mitzuwirken. Daher muß der Kaiser für alle Menschen Vorsorge treffen, da diese geradezu Glieder an seinem Leibe sind; er muß dafür sorgen, daß sie im Guten Fortschritte machen und daß sie im Bösen nicht Ärgernis nehmen.

XLVII

Erachte es als die sicherste Garantie für dein Heil, daß du niemals irgend einem deiner Untertanen ein Unrecht zufügst; denn wer niemandem je Unrecht tut, der hegt auch gegenüber niemandem je Argwohn.

Wenn aber schon dies, daß man nicht Unrecht tut, Sicherheit verleihen kann, um wieviel mehr ist das dann erst bei dem Wohltun der Fall! Denn das Wohltun gewährt Sicherheit und gibt Liebe und Wohlwollen nicht preis.

XLVIII

Für deine Untertanen, gottesfürchtiger Kaiser, sollst du zugleich furchterregend und liebenswert sein, furchterregend wegen der Fülle deiner Macht, liebenswert wegen des Gewährens deiner Wohltaten. Dabei darfst du die Furcht nicht gering erachten der Liebe wegen und darfst die Liebe nicht vernachlässigen zugunsten der Furcht; nein, die Sanftmut sei dir eigen, die man nicht verachten kann, aber ebenso sei dir Strenge eigen, die man leicht verachtet.

XLIX

Was du deinen Untertanen mit Worten vorschreibst, das mußt du zuvor schon in deinen Taten aufgezeigt haben, damit mit deinen Worten zur Überzeugung deiner Untertanen ein gutes Leben wetteifere. Auf diese Weise wirst du deine Herrschaft zu Ansehen führen, indem du sagst, was du in der Praxis auch tust, und indem du nur solche Dinge tust, die du mit Vernunft bedacht hast.

L

Gewähre jenen Menschen, erhabener Kaiser, die dich um Gnadenerweise angehen, mehr Liebe als denjenigen, die dir unbedingt Geschenke überreichen wollen. Denn diesen gegenüber wirst du zum Schuldner und mußt ihnen eine Gegengabe schenken, jene aber machen dir Gott zum Schuldner; Gott aber ist es, der das, was diesen Menschen gegenüber geschieht, sich selbst zu eigen macht, er vergilt dir mit guten Gegengaben deine Gesinnung, mit der du Gott ehrst und die Menschen liebst.

LI

Die Leistung der Sonne ist es, mit ihren Strahlen die Schöpfung zu erleuchten; die Tüchtigkeit des Herrschers besteht darin, sich der Bedürftigen zu erbarmen. Leuchtender aber noch als die Sonne ist der Herrscher, dem

die Furcht Gottes eigen ist; denn die Sonne muß der Ablösung des Tages durch die Nacht weichen, aber dieser Herrscher weicht nicht dem Zugriff böser Menschen, sondern er bringt durch das Licht der Wahrheit auch das geheime Unrecht an den Tag.

LII

Den kaiserlichen Herrschern, die vor dir regierten, hat die Macht ihrer Herrschaft selbst Zierde und Schmuck verliehen. Du aber, bester Herr, hast diese Herrschaft noch strahlender gemacht, indem du die Fülle der Macht deines Amtes mit Leutseligkeit verquickst und so die Furcht derer, die dir nahen, durch deine Güte und Milde überwindest. Daher strömen alle, die um Erbarmen flehen, zu dir wie zu einem windstillen Hafen; und diese bieten dir, befreit von den Wogen der Armut, Gesänge des Dankes dar.

LIII

Bemühe dich, in dem Maße, in dem du mit deiner Macht alle Menschen überragst, diese auch mit deinen Werken an Glanz zu übertreffen. Erwarte von der Zukunft nur dies, daß von dir ein Wirken guter Taten verlangt wird, das der Größe deiner Macht entspricht. Damit du nun von Gott als der Herr ausgerufen und mit dem Kranze der unbesiegbaren Kaiserherrschaft bekränzt wirst, mußt du auch jenen Kranz dir erwerben, den sich der Herrscher durch Wohltaten gegenüber den Armen verdient.

LIV

Erwäge sorgfältig, was du willst, bevor du einen Befehl erteilst, damit du in verständiger Weise nur das anordnest, was das Recht gestattet. Schwan-kend nämlich ist das Werkzeug der Zunge, für die Unbedachtsamen bietet die Zunge die allergrößten Gefahren. Wenn du diesem Werkzeug der Zunge aber die gottesfürchtig wägende Vernunft wie ein Musikinstrument zur Seite stellst, dann wird das Lied der Tugend in einer allumfassenden Harmonie erschallen.

LV

Von schneller Entscheidungs- und Durchsetzungsfähigkeit muß der Herrscher sein, und zwar in allen Bereichen, am meisten aber bei den Entscheidungen in schwierigen Angelegenheiten; als langsam und bedächtig darf er sich nur erweisen, wenn es darum geht zu zürnen. Nun ist aber das völlige Fehlen von Zorn und Erregung zu verachten, daher soll er einmal mit Maßen zürnen, ein andermal soll er vom Zorne lassen: zum ersten Mittel greife er, um böse Menschen am Ausleben ihrer unbeherrschten Triebe zu hindern, zum zweiten, um die Absichten der guten Menschen aufzuspüren.

LVI

Prüfe in der genau abwägenden Kammer deines Herzens sorgfältig den Charakter deiner nächsten Vertrauten, damit du präzise den Unterschied erkennst zwischen jenen, die dir in Liebe dienen, und jenen, die dich im Trug umschmeicheln. Viele nämlich stellen heuchlerisch ein Wohlwollen zur Schau und fügen dadurch den Menschen, die ihnen vertrauen, großen Schaden zu.

LVII

Wenn du einen Vorschlag hörst, der von Nutzen sein könnte, so nimm diesen nicht nur im Hören, sondern auch in deinem Handeln an. Auf diese Weise erfährt die Macht des Kaisers ihre Zierde, wenn sie entweder von sich aus das Nötige durchschaut, oder wenn sie nicht verächtlich übersieht, was ein anderer gefunden hat; sie muß, ohne sich zu schämen, zum Lernen bereit sein, und sie muß etwas durchführen, ohne zu zögern.

LVIII

Eine Burg, die gesichert ist durch unzerstörbare Mauern, verlacht alle Feinde, die sie belagern. Eure gottesfürchtige Kaiserherrschaft ist ummauert

von Almosen für die Armen und ist bewehrt mit Türmen aus Gebeten; daher ist sie unüberwindlich für die Geschosse der Feinde und kann ewige Denkmäler wegen des Sieges über ihre Feinde errichten.

LIX

Führe deine Kaiserherrschaft hier auf Erden in der richtigen Weise, damit sie dir zu einer Leiter werde hinauf zu dem Ruhm des Himmels; denn wer diese Herrschaft in guter Weise verwaltet, wird nach dieser Aufgabe auch des himmlischen Ruhmes gewürdigt. Nun erfüllen diese Aufgabe diejenigen Herrscher in richtiger Weise, die ihren Untertanen väterliche Liebe erweisen, denen aber andererseits von ihren Untertanen die dem Herrscher geschuldete Furcht entgegengebracht wird; so können sie durch Strafandrohung falsches Verhalten schon vorher verhindern und brauchen sie die Strafe selbst gar nicht erfahren zu lassen.

LX

Ein nie alterndes Gewand ist das Kleid der Wohltätigkeit, ein unvergängliches Gewand ist die Liebe gegenüber den Armen. Wer nun in gottesfürchtiger Weise Kaiser sein will, muß seine Seele mit dieser Gewandung verschönen; denn wer mit dem Purpur der Liebe zu den Armen angetan ist, wird auch der Herrschaft im Himmel gewürdigt.

LXI

Da du das Szepter der Kaiserherrschaft von Gott erhalten hast, mußt du bedenken, wie du dem gefallen kannst, der dir diese Herrschaft gegeben hat. Da du allen Menschen von Gott vorgezogen wurdest, mußt du dich mehr als alle anderen beeilen, ihn zu ehren. Folgendes gilt als der größte Erweis der Ehrerbietung: du mußt die von Gott gebildeten Menschen wie Gott selber ansehen, und du mußt deshalb als Unterpfand einer Schuld deine Wohltaten anhäufen.

LXII

Jeder Mensch, der das Heil erstrebt, muß in der Hilfe von oben seine Zuflucht suchen, am meisten von allen jedoch der Kaiser, da er für alle Menschen Sorge trägt. Von Gott nämlich wird er geschützt, und so kann er seine Feinde in edler Weise niederzwingen, seinen Freunden aber und seinen Untertanen kann er echte Sicherheit bieten.

LXIII

Gott braucht niemand und nichts, der Kaiser braucht einzig Gott. Ahme daher den nach, der keines Menschen und keines Dinges bedarf; gewähre im Überfluß dein Erbarmen allen, die dich darum bitten. Dabei darfst du nicht übergenu in bezug auf deinen Anhang Rechnung führen, sondern sollst allen Menschen gewähren, worum sie zum Leben bitten. Denn es ist viel besser, um der Würdigen willen sich auch der Unwürdigen zu erbarmen, als diejenigen leer ausgehen zu lassen, die deines Erbarmens würdig sind, nur um den Unwürdigen nichts zukommen zu lassen.

LXIV

Da du für dich um Vergebung deiner Sünden bittest, sollst du auch Verzeihung gewähren denen, die gegen dich fehlen. Denn Vergebung wird vergolten durch Vergebung, und durch unsere Versöhnung mit unseren Mitmenschen, die ja wie wir nur Knechte sind, wird uns innige Freundschaft mit Gott zuteil.

LXV

Wer mit allem Eifer sein Herrscheramt ohne Fehl und Tadel führen will, muß auf der Hut sein vor Schmähungen seines Ansehens, die von außen kommen; er muß aber auch vor sich selbst gegenüber den Mitmenschen ein Ehrgefühl haben, damit er um ihretwillen sich aller offenkundigen Freveltaten enthält, und auch damit er sich selbst daran hindert, im privaten Bereich

Fehler zu begehen. Wenn nämlich schon die Untertanen so sind, daß man vor ihnen Scheu haben muß, dann ist der Kaiser doch um vieles mehr dieser ehrfürchtigen Scheu würdig.

LXVI

Wenn ein Privatmann böse Taten, die Strafe verdienen, begeht, so nenne ich dies Verworfenheit; Schlechtigkeit eines Herrschers hingegen besteht schon darin, daß er das Gute nicht tut, daß er die Dinge versäumt, die dem Heil des Staates dienen. Denn nicht die Enthaltung von bösem Tun kann den Herrscher rechtfertigen, sondern einzig die Durchführung guter Taten kann ihn zieren. Er soll daher nicht nur darauf bedacht sein, die Schlechtigkeit zu meiden, sondern er mühe sich darum, seinen Halt in der Gerechtigkeit zu finden.

LXVII

Der Tod empfindet vor dem Glanz hoher Ehrenstellungen keine Scheu, jeden Menschen treffen seine alles verzehrenden Zähne. Daher wollen wir, noch bevor seine unerbittliche Gegenwart uns berührt, unseren Überfluß an Geld und Gütern dem Himmel vermachen. Denn niemand kann nach seinem Gang ins Jenseits das mitnehmen, was er in seinem Leben auf der Welt sammelt, nein, jeder muß alles auf Erden zurücklassen und völlig nackt Rechenschaft über sein Leben ablegen.

LXVIII

Herr über alles ist der Kaiser, Sklave aber ist er vor Gott – und das hat er gemeinsam mit allen Menschen. Dieser Kaiser wird dann am ehesten Herr genannt werden, wenn er sich selbst zu beherrschen weiß, wenn er also nicht verbotener Vergnügungen Sklave ist. Herr kann nur genannt werden, wer im Bund mit der gottesfürchtigen wägenden Vernunft – diese ist die unüberwindliche absolute Herrscherin über die Leidenschaften, die der Vernunft entbehren – die allgewaltigen Triebe mit der Waffenrüstung der Besonnenheit niederzwingt.

LXIX

Wie die Schatten den Körpern folgen, so folgen die Schandtaten den Seelen; sie prägen sichtbar ein Bild von den Handlungen ein. Deshalb ist ein Leugnen im Gericht nicht möglich; denn die Werke eines jeden Menschen werden Zeugnis ablegen, nicht indem sie zu sprechen beginnen, sondern indem sie genau so aufscheinen, wie sie von uns vollbracht wurden.

LXX

Der äußere Zustand unseres gegenwärtigen Lebens, das ohnehin in kurzer Zeit zu Ende kommt, gleicht dem Lauf eines Schiffes, das das Meer befährt. Dabei ist uns, den Matrosen dieses Schiffes, der Lauf des Lebens verborgen, es reißt uns in einem kurzen Ablauf hinweg und geleitet einen jeden zu dem ihm eigenen Ziel. Wenn sich dies aber so verhält, wollen wir die vergänglichen Geschäfte der Welt umgehen und einzig zu jenen Dingen eilen, die in alle Ewigkeit Bestand haben.

LXXI

Der Mensch, der da stolz und hochmütig ist, soll nicht hoffärtig sein, so wie der Stier sich etwas auf seine großen Hörner einbilden mag, er soll vielmehr das Wesen seiner Fleischlichkeit bedenken; und dadurch soll er Stolz und Hochmut seines Herzens ein Ende setzen. Denn auch wenn dieser Mensch Herr ist auf Erden, darf er niemals vergessen, daß er aus eben dieser Erde her stammt, daß er vom Staub der Erde zum Thron hinaufsteigt, daß er aber auch nach einer gewissen Zeit wieder zu diesem Staub hinabsteigen muß.

LXXII

Höre niemals auf, unüberwindlicher Kaiser, mit Eifer dich zu bemühen! Wie ein Mensch, der den Aufstieg auf der Leiter einmal begonnen hat, von seinem Gang nach oben nicht eher abläßt, als bis er die höchste Sprosse er-

klommen hat, so mußt auch du an dem Aufstieg im Schönen festhalten, damit du auch die Herrschaft im Himmel genießen kannst. Diese Herrschaft im Himmel möge dir und deiner Gemahlin Christus gewähren, der der König aller Könige und aller Untertanen ist für alle Ewigkeit. Amen.

ANMERKUNGEN

- ¹ Unter Akrostichis (oder: Akrostichon) versteht man eine bestimmte Anordnung der Anfangsbuchstaben oder Anfangssilben (manchmal auch Anfangswörter), die dann zusammengestellt einen Sinn ergeben. Die beste Erklärung aus der Antike steht bei Cicero, *de divinatione* 2, 54, 111: *ea, quae ἀκροστιχίς dicitur, cum deinceps ex primis versus litteris aliquid conectitur*. Bei Agapetos sind die 72 Kapitel so angeordnet, daß die Anfangsbuchstaben folgenden (übersetzten) Text ergeben: Τῷ θειοτάτῳ καὶ εὐσεβεστάτῳ βασιλεῖ ἡμῶν Ἰουστινιανῷ Ἀγαπητὸς ὁ ἐλάχιστος διάκονος.
- ² Dies ist die berühmte Forderung: γνῶθι σαυτόν, die über dem Eingang des Apollon-Tempels in Delphi stand. Sie ist in der Antike immer wieder zitiert worden, so z. B. sogar bei den Römern in griechischer Sprache: Juvenal, *sat.* 11, 27; Cicero, *epist. ad Quintum fratrem* 3, 6, 7. Zum Gedanken vgl. auch Cicero, *Tusc.* 1, 22, 52; *de finibus* 5, 16, 44. Auf Belegstellen aus der griechischen Antike kann hier verzichtet werden.
- ³ Der Vergleich des Staatswesens mit der Schifffahrt – «das Staatsschiff» – ist uralte; vgl. z. B. das berühmte Gedicht des Alkaios (fr. 46a D.), das Horaz zum Vorbild für seine Ode 1, 14 nahm.
- ⁴ Agapetos zitiert den bekannten Philosophen-König-Satz aus Platons *Staat* 5, 473 c.
- ⁵ Agapetos erklärt das Wort «Philosophie» wörtlich: φιλεῖν σοφίαν.
- ⁶ Im *Psalm* 110, 10 heißt es: «Anfang der Weisheit ist die Furcht des Herrn».

C.

DER FÜRSTENSPIEGEL DES THEOPHYLAKT VON OCHRID

UNSERES HEILIGEN VATERS THEOPHYLAKT, DES ERZBISCHOFES VON BULGARIEN, UNTERWEISUNG FÜR DEN KAISER AN KONSTANTINOS PORPHYROGENETOS

I

ARM UND UNGLÜCKLICH IST DER KAISER, DER MIT DEN VON GOTT EMPFANGENEN GABEN UND GESCHENKEN MISSBRAUCH TREIBT

Du hörst auf mich, mein Herr; nicht unnützes Geschwätz habe ich¹ vorgetragen, nicht leere Worte will ich machen. Nein, ich will dir die Vielzahl des Guten aufzeigen, mit dem du von Gottes Macht ausgestattet bist, und ich will dich weiterhin auf die Möglichkeit für dich hinweisen, alle deine Vorfahren in jeder Hinsicht zu übertreffen, da du, durch so viele Motive unterstützt, zum Guten getrieben wirst. Wer wird dann glücklicher sein als du, wenn du allen deinen Vorgängern die höchste Form deines eigenen Wohlverhaltens an die Seite stellst? Gäbe es andererseits einen einzigen noch unglücklicheren Menschen als dich, wenn du Gottes Gnadenerweise durch deine späteren Taten besudeltest?

II

DIE KAISERWÜRDE WIRD ZUR SCHANDE FÜR DEN, DER NICHT MIT DEN TUGENDEN EINES KAISERS UMZUGEHEN WEISS

Glaube nicht, das Kaisertum werde zu deinem Ruhme beitragen, wenn du dich nicht auch in deiner Lebensführung als kaiserlich erweist (denn sonst wären der in seinem Wahn rasende Kambyses² und der verweichlichte Sardanapallos³ berühmter als Aristides⁴ und Epaminondas⁵). Nein, wenn du wider dein Kaisertum durch schlechten Charakter frevelst, wirst du umso mehr verlacht werden, je offener du deine Schandtaten begehst. Wenn

ein gewöhnlicher Mensch wider die Vernunft lebt und den Vorschriften des rechten Lebens zuwiderhandelt, so mag davon sogar der Nachbar nichts merken; denn das Vergehen eines solchen Mannes kann der großen Masse nicht bekannt werden, sondern bleibt in dessen eigenen vier Wänden verborgen. Anders aber verhält es sich bei dem Kaiser: mag dieser auch nur in Gedanken den Weg zu einem Frevel sich überlegen, so wird dies der Masse nicht unbekannt bleiben.

III

SEINER TUGENDEN UND NICHT SEINER GEWÄNDER WEGEN WIRD DER KAISER GEPRIESEN

Glaube ja nicht, ein gold- und purpurdurchwirktes Gewand könne dir Männer zuführen, die dem Kriegshandwerk zugetan sind, Männer, deren Blick gewaltig ist, deren Auge wie das der Löwen funkelt; nein, solche Männer kannst du nur gewinnen, wenn sie auch dich im ehernen Panzer sehen und merken, wie du selbst das Kriegshandwerk beherrscht. Denn der Feind, der Barbar, erschrickt nicht beim Anblick eines Mannes im Hochzeitsgewand, sondern er lacht nur über den, der goldene Kleider trägt, wie über einen unreifen Knaben; er macht sich lustig über ihn, schimpft ihn ein feiges Kind und glaubt zu Recht, um einen solchen Menschen umzubringen, bedürfe es nicht einmal eines Faustschlages.

IV

DER KAISER MUSS ÜBER DIE VERGNÜGUNGSSUCHT ERHABEN SEIN

Wenn über dich auch noch der Zauber der Lüste Macht gewinnt, dann haben wir einen sauberen Herrscher, der wahrhaft würdig ist, Herr über die anderen zu sein! Ein solcher Mann hat sich zum absoluten Sklaven des Vergnügens erniedrigt, das ihn unfrei macht: wie aber soll dieser andere Menschen dazu erziehen, den Gesetzen und nicht dem Vergnügen den ersten Platz einzuräumen, wo er doch zunächst sich selbst zum Sklaven der Lüste erzogen hat? Wie kann er für andere Führer sein auf dem Weg zum Guten, wenn er selbst den Mahnern sein Ohr nicht leiht?

V

DIE LIEBE ZU ANSTRENGUNGEN ZIEMT DEM KAISER UND IST FÜR IHN VON
NUTZEN

Mit allen Mitteln, mit Feuer und Eisen, mußt du das allergefährlichste Tier verbannen und ausmerzen, nämlich die Vergnügungssucht; an deren Stelle mußt du Mühe und Anstrengung dir zu eigen machen: diese Dinge nämlich stählen den Leib der Herrscher und bringen sie zur Überlegenheit gegenüber ihren Gegnern. Mühe und Anstrengung sind es ja, die bei jungen Menschen die Blüte ihrer Jugend nicht verschwinden lassen; aber auch den Greisen erleichtern sie die Hinfälligkeit, die sich aus dem Alter ergibt, denn sie sind ja Altersgenossen der Menschen und wachsen gemeinsam mit ihnen auf.

VI

DIE DREI GUTEN UND DIE DREI SCHLECHTEN FORMEN DER HERRSCHAFT

Wohlan, vernimm die Gestalt der Herrschaft; ich will sie dir so kurz wie möglich darstellen. Es gibt strenggenommen⁶ drei Grundarten von Staatsformen: die erste ist die Monarchie, die auch gesetzmäßige Königsherrschaft genannt wird; diese ist die Basis⁷ und das Fundament des Volkes, wie die Grundbedeutung des Wortes es aussagt. Die zweite wird «Aristokratie» genannt; sie setzt sich aus mehreren Herrschern zusammen, aber nur aus solchen, die voll und ganz auf dem Boden des Gesetzes stehen. Wenn aber das Volk in seiner Gesamtheit zur Verwaltung des Staatswesens zusammenkommt, nannte man diese Staatsform Demokratie. Diesen drei Formen sind andere drei entgegengesetzt, die überhaupt nicht das geringste Ansehen haben. Die Königsherrschaft bedroht die Tyrannei; die Aristokratie wird vernichtet durch die Oligarchie⁸ dann, wenn einige Reiche und Gewalttätige, die sich nur den Schein der Besten geben, an der Herrschaft sind. Die Ochlokratie schließlich erblickt in der Demokratie ihren Widerpart; und diese Ochlokratie ist die gesetzlose und ganz und gar ungeordnete Ansammlung der zusammengewürfelten Masse. Über die zwei letztgenannten Gruppen von Staatsformen brauche ich weiter nichts zu sagen.

VII

DAS ERSTE MERKMAL DES TYRANNEN IST DIES, DASS ER UNTER GEWALTANWENDUNG AN DIE MACHT KOMMT

Vernimm die Kennzeichen einer Tyrannei und einer guten Alleinherrschaft. Das erste Zeichen ist dies, daß der Tyrann sich den Weg zur Herrschaft mit Gewalt erkämpft. Denn er empfängt die Zügel der Herrschaft nicht aus den Händen der Bürger, sondern in räuberischer Weise, unter Mord und Blutvergießen, reißt er die Herrschaft an sich; aber das ist nur das Vorspiel der ungerechten Herrschaft, diese ist von Anfang an mit Blut befleckt.

VIII

DAS ZWEITE KENNZEICHEN DER TYRANNEI IST DER UNMENSCHLICHE UND RUCHLOSE ÜBERFALL AUF EIGENTUM UND FREIHEIT DER UNTERTANEN

Wenn der Tyrann den Herrscherpalast betritt, wird er manche Riten vollziehen; und wir müssen fragen, welche diese sind. Er dient jedem leiblichen Vergnügen für sich selbst, seinem Untertanen aber verhilft er ausschließlich zu Leid; keinem einzigen schenkt er sein Vertrauen, und deswegen hat er auch keinen einzigen Freund, sondern macht sich alle Menschen zu Feinden und hält sie dann schließlich auch für seine Feinde. Das gilt besonders für die guten Menschen, da er gerade von diesen gehaßt zu werden vermeint; denn in Wahrheit werden die Guten auch jeden ablehnen, der ihnen nicht ähnlich ist. Das gilt aber nicht minder für die charakterlich Schlechten, denn diesen tritt er gerade deswegen mit Haß entgegen, weil sie in ihrer Schlechtigkeit nach denselben Dingen wie er streben; er ist ja voller Unruhe, es könnte vielleicht ein noch schlimmerer als er nach der Herrschaft drängen. Daher schneidet er immerdar alle das Gleichmaß überragenden Ähren ab, alle Menschen macht er zu Armen, und alle zwingt er zu Leid und Bedrängnis. So verhält er sich nach seiner eigenen Aussage, damit nur ja keiner in Prunk und Üppigkeit lebe und dadurch zu viel freie Zeit bekomme; denn er will ja verhindern, daß ein solcher reicher Müßiggänger sich mit Dingen befaßt, die ihn nichts angehen, und auf Umsturz sinnt. Ein solcher Tyrann hält Gesetze für nichts anderes als Zahlen im Würfelspiel, und er ändert sie, so wie man neu würfelt, indem er einmal der Geldgier in

seinem Herzen, ein andermal der Sucht nach Ausschweifung, in jedem Fall also einer seiner Leidenschaften willfährig ist. Auch seine Streitmacht versteht er nicht zum Nutzen des Staates zu erziehen, ja er weiß sie nicht einmal zusammenzustellen. Er sammelt zwar eine Leibgarde um sich, aber diese überhäuft er mit Speisen und mästet sie; alle Mitglieder dieser Leibwache läßt er auf Staatskosten ernähren, und er gewährt ihnen die gesamte Macht zu morden, zu töten, ja sogar Müttern die eigenen Kinder wegzunehmen.

IX

DAS ELEND DES VOLKES, DAS EINER TYRANNEI UNTERWORFEN IST

Unter der Herrschaft eines Tyrannen erntet der Bauer, der doch ohnehin schon Tag für Tag von Mühen geplagt wird, nur Tränen, da er mitansehen muß, wie der Ertrag seines Ackers vom Sturm der Tyrannei hinweggerafft wird. So pflanzt und hegt er die Dornen der Trauer anstelle von Weinreben, und diese Dornen verletzen sein Inneres mit ihren spitzen Stacheln. Aber was noch schlimmer ist: für seine Feinde wie auch für seine Freunde wird er zu einem Ziel des Raubes. Der Seemann flucht dem Meer und den Winden, da diese ihn nicht in den Untergang getrieben haben; denn er erfährt jetzt noch Schlimmeres als damals die grausame See und die tyrannischen Winde. Die Menschen aber, die doch eigentlich Staatsbürger heißen,⁹ geraten in ein entsetzliches Übermaß an Unglück, soweit sie mit diesem Minotauros zusammenleben müssen, und sie sind ihm ein willkommenes Fraß. Dem einen wird sein Reichtum entrissen; dem anderen wird die Tochter, die vordem noch feierlich als Braut geschmückt war, mit Gewalt zur Entehrung entführt. Und der Vater, der eben noch voller Hoffnung war, vor dem Brautgemach und den Brautgeschenken freudiges Klatschen zu erwecken, erhebt nun großes Wehklagen, da er die Schmach seiner Tochter beweint; und statt Tränen der Freude vergießt er Tränen der Trauer. Wieder einem anderen wird die Gemahlin zu verhaßtem Lager weggerissen; wie sehr wird dieser Pfeil sein Herz durchdringen! Und wenn einer das Wort «Freiheit» auch nur flüstert, so wird das Schwert schon rot von dem Blut seiner Eingeweide. Allein dies ist den bedauernswerten Bürgern süß und angenehm; denn von solch grausamen Schauspielen werden sie durch das Schwert befreit.

X

DIE SCHRECKLICHEN ÄNGSTE UND BESTÄNDIGE QUAL DES TYRANNEN

Solch ein wildes Tier also ist der Tyrann; er kann weder seine Gemahlin noch seine lieben Kinder in Zuneigung anblicken. Nein, auch gegenüber seiner Frau hegt er Argwohn, und wenn sie neben ihm liegt, so zittert er innerlich; ja sogar vor dem Schlaf fürchtet er sich insgeheim, dieser könnte ihn gar seinem Bruder, dem Tod, überantworten. Allen anderen Menschen dient die gedeckte Tafel zur Freude; er jedoch ist gerade da von Furcht und Schauer ergriffen, es könnte den Speisen ein Gift beigemischt sein, oder sein Trank könnte ihm zum Trank des Todes werden. Nicht einmal seiner eigenen Leibgarde kann der Unglückliche trauen; am meisten empfindet er Furcht vor denen, die am nächsten um ihn mit ihren Waffen stehen. Denn immer ist er von der ängstlichen Sorge erfüllt, sie könnten ihre Waffen nicht zu seinem Schutz, sondern um ihn zu töten gebrauchen. Gegen seine übrigen Feinde rüstet er diese ja mit Waffen aus, gegen seine eigenen Leibwächter aber weiß er niemanden zu bewaffnen. Diese Furcht aber entspricht einer tyrannischen und mißtrauischen Gesinnung. Denn es gibt nichts, wodurch man den Tyrannen mehr quälen kann, als das, wodurch er sich selbst bestraft, da er sich in solche Zwänge verstrickt hat.

XI

FRIEDVOLL UND FREUDEBRINGEND IST FÜR DIE UNTERTANEN DAS AUFTRETEN DES GERECHTEN KAISERS

Die Gestalt des Tyrannen in ihrer ganzen abstoßenden Abscheulichkeit hast du nun sehen können; daher sollst du im folgenden auch die Schönheit der Kaiserherrschaft erschauen und sehen, wie erstrebenswert, ja wie geradezu liebenswert diese ist: diese Schönheit kann auch deiner Herrschaft beigegeben sein, wenn du nur willst.

In einer gewissen Weise habe ich gerade mit jenen Worten, mit denen ich dir den Tyrannen beschrieb, ein Bild der echten Kaiserherrschaft gezeichnet; denn dieser Kaiser ist eben nur ein absoluter Gegensatz zu jenem Tyrannen. Dennoch will ich diesem Bild des wahren Herrschers noch einige wenige Farben beimischen. So betrachte als erstes, wie dieser Herrscher ganz anders als der Tyrann schon den Anfang seiner Herrschaft darstellt:

nicht mit Gewalt erwirbt er die Herrschaft, und sein Gewand trinkt er nicht mit Blut, sondern er ist getragen von dem Wohlwollen der Menge und wird geehrt durch eine große Versammlung des Volkes, das ihm mit Verständnis und Klugheit gegenübertritt. Als Lohn für seine Tüchtigkeit erhält er die Kaiserwürde, und alle räumen ehrerbietig den Platz für den Mächtigsten der Mächtigen. Bei den Bienen ist die Königin von selbst ausgezeichnet und herausgehoben, und die Menge der Bienen macht diese zur Lenkerin ihrer Geschicke. So ist schon die Vorhalle des Kaisertums für den künftigen Herrscher heiter und zugänglich, keineswegs finster und unfreundlich; aber wir wollen noch weiter fortschreiten und die Kaiserwürde betrachten.

XII

DIE HÖCHSTE VEREHRUNG GOTTES IST FÜR DEN KAISER NOTWENDIG UND BRINGT IHM REICHEN SEGEN

Der wahre Kaiser muß wissen, daß bei einem Haus oder einem Schiff das Fundament sicher und gefestigt sein muß, und daß genauso die Kaiserherrschaft eine feste und sichere Basis haben muß: deshalb setzt er als deren Grundlage die Frömmigkeit vor Gott. Seine Gottesfurcht soll so geartet sein, daß er in der Frömmigkeit nicht einmal den Priestern eine Überlegenheit zugesteht; und er soll in Wort und Tat immerdar sich bewußt sein, daß Gott alles sieht und alles hört.¹⁰ Wenn er Gott liebt, wird er auch erkennen, daß er Gott lieb ist; denn wer die Gottesliebe hat, wird auch von Gott geliebt werden. Daher wird ihm Gott alles sein. Gott wird ihm sein Vater und Bruder, Mitstreiter und Bundesgenosse, im Kriege wird er ihn aufrichten und die Siegeszeichen aufstellen, im Frieden wird Gott gemeinsam mit ihm alles betreiben, was dem Gesetz und der Ordnung dient.

Gibt es einen glückseligeren Menschen als jenen, der Gott zum Freunde hat? Wer ist noch unbesiegbarer in den Schlachten als dieser? Welcher Waffenstillstand könnte mehr zum Frieden dienen?

In Wahrheit hat es den Anschein, als könne einzig dieser Herr über die ganze Welt sein. Denn Gottes ist die Welt; und wenn der Herrscher nach einhelliger Meinung ein Freund Gottes ist, unter Freunden aber alles gemeinsam ist,¹¹ dann muß Herr der Welt jener Herrscher sein, der am meisten Gottes Freund ist.

XIII

ZU EINER GUTEN POLITIK FÜR DAS KAISERREICH BRAUCHT MAN VERLÄSSLICHE FREUNDE ALS NOTWENDIGE HELFER

Auf welche Weise nun soll der Herrscher dem gesamten Staatswesen vorstehen? Wie soll er die jeweiligen Einzelhandlungen verfolgen und beaufsichtigen; auf welche Weise soll er den einen loben, den anderen tadeln, und wie soll er schließlich wieder etwas anderes in Ordnung bringen? Willst du erfahren, auf welche Weise er dies alles bewerkstelligen kann? Nur durch den gleichsam beflügelten Wagen, den seine Freunde bilden. Er selbst ist ja der Zahl nach nur einer, ein Vielfaches mehr aber wird er durch seine Freunde.

XIV

DAS HÖCHSTE UNTER DEN GÜTERN DER KAISER SIND DIE FREUNDE, UND DIESES HÖCHSTE GUT HABEN DIE MEISTEN ANDEREN NICHT

Da ich gerade die Freunde erwähnt habe, will ich dich noch ausführlicher über deren Wesen unterrichten. Viele Güter des Kaisertums gibt es, doch keines ist so hervorragend wie der Name «Freund» und dessen tatsächliches Wirken. Der Tyrann ist rings umgeben von der Furcht, er hat nichts als Drohungen und allenthalben durchgeführte Morde: diese einzig sind sein Schutz, den er als fest und unzerstörbar betrachtet. Du aber sollst dich beharren mit Liebe und Freundschaft, du sollst dich am meisten durch dein Wohlwollen wappnen. Denn es gibt nichts Kraftloseres und Schwächeres als jenen Menschen, der bei der Menge verhaßt ist, mag er auch von einer zahlenmäßig großen Leibgarde bewacht werden. Vielleicht beugt der Bürger sein Knie vor ihm, vielleicht preist er ihn und akklamiert ihm, vielleicht auch bittet er Gott, den Mächtigsten aller Herren, um ein langes Leben für ihn; aber *«doch ist es nur die Zunge, die da schwor, das Herz ist davon völlig unberührt»*,¹² die Lippen hat der Bürger zwar benetzt, doch seine Kehle blieb trocken.¹³ Er fürchtet sich eben auszusprechen, daß er voller Haß und Abscheu ist; irgendwann einmal aber ergreift er die Gelegenheit und zeigt seinen Haß nicht mit Worten, sondern mit Taten, indem er die Eingeweide des Tyrannen bei lebendigem Leibe zerreißt und davon kostet.

XV

EINES ECHTEN FREUNDES DIENST GEGENÜBER DEM KAISER

So wie des Tyrannen Untertanen verhält sich der Freund nicht; Tag und Nacht ist er voller Sorge um seinen Freund, den Kaiser, mit diesen seinen Sorgen um ihn müht er sich ab. Bei diesem seinem Verhalten ist er nicht einzig darauf bedacht, einen Gewinn zu machen und für sich selbst die Herrschaft zu gewinnen, sondern sein ganzes Sinnen ist darauf gerichtet, daß die politischen Verhältnisse für die Kaiserherrschaft fest und gesichert sind. Solch ein Mensch wird in seiner Eigenschaft als Freund den Herrscher dann und wann betrüben müssen, aber nur, um ihn nachher umso mehr froh zu machen. Mit seinen Worten wird er ihn verbittern, aber nur, um ihm mit seinen Taten das Leben zu versüßen. Niemals wird er sich dem Willen des Kaisers unterwerfen; und niemals wird er sich wie der Schatten verhalten: täte er dies, so müßte er bei jedem zustimmenden Kopfnicken des Herrn ebenfalls nicken und bei jeder Körperbewegung des Herrn ebenfalls mitmachen. Nein, ein solcher Freund ist erfüllt von der Wahrheit, er ist gerade heraus und ehrlich,¹⁴ und wegen seiner Liebe und Zuneigung macht er die Angelegenheiten und auch die Probleme seines Freundes zu seinen eigenen.

XVI

VOR DEM GESINDEL DER SCHMEICHLER MUSS DER KAISER FLIEHEN

Der Kaiser soll in seinem Freund nicht einen unangenehmen Aufseher, sondern einen willkommenen Mahner sehen; über die Schmeichler aber soll er erbittert sein wie über Feinde, und um ihretwillen wird er seine Stirne in tiefe Falten legen. In Wahrheit mischen nämlich jene, die nur Diener der Schmeichelei sind, einen todbringenden Honigtrank: sie verteilen Küsse der Freundschaft und beißen dabei; sie umschmeicheln den Herrscher, aber nur, um ihn zu zerfleischen; sie lassen den Honig fließen, aber einen solchen, der die Galle nur noch bitterer macht und zum Widerwillen reizt. Diesen Menschen darf ein wahrer Herrscher weder die Türen zu seinem Palast noch den Zugang zu seinen Ohren öffnen, sondern er wird an ihnen wie an Sirenen vorbeisegeln¹⁵ und wird sich dabei mit Wachs und mit weisen Worten seine Ohren gegen die Schmeichler verstopfen.

XVII

DEM GUTEN KAISER ZIEMT ES, DEN ERMAHNUNGEN SEINER FREUNDE ZU GE-
HORCHEN UND DIESE LEHREN GEDULDIG ZU ERTRAGEN

Seinen Freunden soll sich der gute Herrscher hingeben wie verständigen Ärzten, damit sie ihn schneiden und brennen. Jeden aber, der verständiger ist als er selbst, soll er zum kaiserlichen Palast rufen. Jene Menschen, die den kleinen Jungen schon Verhaltensregeln ins Ohr flüstern, soll er von den Straßenecken herbeiholen und sich ihrer Obsorge überantworten; und er soll sein Herz aufnahmebereit machen, so daß er alles aufnehmen kann, was gut und schön ist.

XVIII

DIE ART UND WEISE, MIT DER DER KAISER DIE TREUE UND REDLICHKEIT SEI-
NER FREUNDE PRÜFT

Der Kaiser soll nur solche Freunde an die Spitze der Verwaltung von Städten stellen, von denen er durch Erprobung auf das genaueste weiß, daß sie ihr Amt der Leitung gut und richtig ausführen werden. Welche Prüfung aber vermag das zu erweisen? Folge meinen Worten noch aufmerksamer, denn sofort will ich dir jenen Edelstein reichen, der das Gold zu prüfen vermag.

Drei Dinge sind es, die wir anlässlich einer solchen Prüfung zu betrachten haben: den Menschen zunächst, dann sein Haus, dann die Stadt. So achte denn zunächst auf das Wesen des Menschen, also darauf, ob er sein persönliches Verhalten in Ordnung gebracht hat, d. h. ob er seine Leidenschaft und seine Begierde in Zucht hält, indem er sie ganz und gar der Vernunft unterstellt hat, oder ob er seine Leidenschaft und Begierden völlig autonom über sich herrschen läßt. Wenn du ihn als Menschen dieser Art erfunden hast, so setze ihn über die Verwaltung des Hauses; und wenn du ihn auch hierbei als rechtschaffen entdeckst, so erhebe ihn noch weiter zur nächsten Stufe, und vertraue ihm die Verwaltung einer Stadt an. Denn wie kann einer seinem Hauswesen vorstehen, wie es nötig ist, wenn er sich selbst nicht in Ordnung gebracht hat? Und wie sollte der, der sein Haus in Unordnung verkommen läßt, die Ordnung einer Stadt garantieren können?¹⁶

So soll dir dies der untrügliche Beurteilungsmaßstab für deine höchsten Beamten sein, und du sollst nur diejenigen, die sich in den spezielleren Aufgaben hervorragend bewährt haben, zur Verwaltung der allgemeinen Staatsaufgaben heranziehen. Denn nur wer im kleinen treu ist, kann auch im großen treu sein: so haben wir es gelernt¹⁷; und wenn einer seinem Hauswesen nicht vorzustehen versteht, übergibt ihm der Apostel auch nicht die Leitung der Kirche.

XIX

DER ERWEIS DES KAISERLICHEN WOHLWOLLENS ERNTET EDLE REGUNGEN
UND PERSÖNLICHEN EINSATZ DER UNTERTANEN IN WUNDERBARER WEISE

Wenn nun die höchsten Beamten solche erprobten Leute sind, werden sie das Kaiserreich in kurzer Zeit zu einem besseren Zustand führen, da sie sich viele andere Menschen in charakterlicher Hinsicht gleich formen. Denn das, was zu tun sich die Herrscher bemühen, neigt zu Wachstum. Wenn der Herrscher beispielsweise ein Liebhaber der Redekunst ist, wie gewaltig wird da die Schar der Redelehrer sein, die Residenz wird von rhetorischen Vorträgen überflutet werden. Beliebt es ihm aber, sich der Philosophie zu widmen und sich mit den exakten Wissenschaften abzugeben, dann kommen die Jünger Platons in der Fülle ihres Wissens von diesem Philosophen zu den Toren des kaiserlichen Palastes, ja, dann kennen sogar die einfachen Wächter an den Toren die Namen von Archimedes¹⁸, Euklid¹⁹ oder Hypsikles²⁰. Und sowie der Herrscher als Pferdeliebhaber angesehen wird, wird der Kaiserpalast allzu klein für die Pferde, mögen diese aus Medien oder aus Italien kommen.

XX

WENN UNGERECHTE UND RUCHLOSE MENSCHEN BEI DEM KAISER IN HOHEM
ANSEHEN STEHEN, SO IST DAS UNWÜRDIG UND DIE URSACHE FÜR GROSSEN
SCHADEN

Der schlechte Herrscher kennt solche Menschen, die sich um rechtes Tun bemühen, gar nicht, er kennt auch ihren Wohnort nicht, er erlaubt diesen Menschen nicht einmal, ihn nur anzusehen. Jene Menschen jedoch, die ganz

offensichtlich ausschließlich ihre böse Gesinnung zur Wirkung bringen wollen, beschenkt er mit Ehrenstellungen und Gunsterweisen; diese entsendet er zur Verwaltung der Städte, doch nur, damit diese sich ungerechten Gewinn erwirtschaften und sich aus trüber Quelle Einnahmen verschaffen. Solchen bösen Menschen überläßt der schlechte Herrscher die Bürger, damit sie sie wie Schafe abschlachten; und das tut er einzig unter der Bedingung, daß sie ihm einen möglichst fetten Ertrag liefern. Und alles göttliche und menschliche Recht bringt er völlig durcheinander, wenn er nur einen Pfennig dadurch erhalten kann.

Einen solchen Herrscher zu benennen zögere ich: die Perser möchten ihn wohl einen betrügerischen Kleinkrämer nennen, so wie Dareios einer war. Aber vielleicht sollte man ihn gar nicht nur einen Kleinkrämer nennen; denn mag dieser Name auch unedel sein, so ist er doch noch äußerst freundlich und wohlwollend. Nein, wir müssen ihn Räuber und Mörder nennen und, um es so auszudrücken, den dreimal Verruchten, da er nur darin einen Gewinn erblickt, die Mitmenschen umzubringen und den Untertanen Drangsale zu bereiten – und das ganze nur zu einem Ziel, damit er sich nämlich dem Tausel seiner Vergnügungen ohne Maß überlassen kann.

XXI

WIE DER STEUERMANN AUF DAS SCHIFF, SO MUSS DER KAISER AUF DAS
STAATSWESEN SEIN AUGENMERK RICHTEN

Es darf nicht so sein, daß die Kaiserwürde mehr an Vergnügungen hat als der Stand des Bürgers; umgekehrt soll gerade der Inhaber dieser Würde die Last der Mühen und der Sorgen freiwillig auf sich nehmen. Siehst du etwa nicht, wie der Steuermann eines Schiffes immerdar tätig ist, wie er als einziger ohne Schlaf durchhält, während alle übrigen trotz des hohen Wellengangs süß schlummern? Und wenn er die Gelegenheit ausnützt und bei Tag etwas schläft, so wandelt sich für ihn der Schlaf durch die dauernden Unterbrechungen doch wieder in ein Wachen, und er wiederholt im Schlaf oft folgende Sätze: «Zieh das Segel ein, laß den Kiel nieder, reiße das Steuerruder herum, es erdröhnt das Horn, segle an dem vorspringenden Felsen vorbei!». So ist er im Schlafe fast noch mehr tätig als andere im Wachen. Der Kaiser also liefere sich den Mühen aus, er mache aus seiner Kaiserherrschaft nicht einen Tummelplatz der Schwelgerei, sondern mache sie zu einer Herrschaft der Obsorge.

XXII

FÜR DEN KAISER IST ES NOTWENDIG, DASS ER AUCH DAS MILITÄR VERWALTET
UND IN FRAGEN DER KRIEGFÜHRUNG TÄTIG WIRD

Auch die kriegesischen Auseinandersetzungen soll der Kaiser selbst in die Hand nehmen, in allen Kriegen soll er selbst anwesend sein, und alles soll er selbst überblicken. Dabei wird er sich allerdings nicht in unvernünftiger Weise den Gefahren aussetzen; und wenn er schon sterben muß, wird er nicht den Tod des einfachen Soldaten erleiden, sondern den des Feldherrn, der mit Berechnung vernünftig handelt und daher viele Siegesmale errichtet.

XXIII

DIE MILITÄRISCHEN ÜBUNGEN UND KRIEGERISCHEN PLANSPIELE MÜSSEN IM
ZEITPUNKT DES FRIEDENS HÄUFIG DURCHGESPIELT WERDEN; DER HERR-
SCHER MUSS DIE VETERANEN EHREN

Im Zustand des Friedens soll der gute Herrscher den Krieg üben, er soll sich allenthalben auf jede nur mögliche Art eines Krieges unter Anstrengung und Mühe vorbereiten. Er darf sich keiner dieser Aufgaben gegenüber verweigern, er soll die Soldaten allesamt zugleich üben und bei diesen Übungen auch selbst mitmachen; als Zuschauer, aber auch als Lehrer dieser Übungen soll er die alten Veteranen, die an den Kämpfen nicht mehr teilnehmen können, heranziehen. Denn das weiße Haar weiß *«manches zu sagen, was weiser ist als die Sprüche der Jungen»*.²¹ Der Greis und der junge Mann unterscheiden sich wesentlich: ist der Greis der Kopf, so ist der andere die Hand, aber beide brauchen einander. Nichts vermochte den Staat der Römer so sehr zu zerstören wie das Fehlen eines kraftvollen gereiften Mannes an der Spitze der Politik, der zwar um seine Augen herum im Laufe der Zeit schon viele Falten und Runzeln erhalten hat, der aber – so wie die Nuß ihren Kern – die in ihm angelegte Frucht zur Reife gebracht hat.

XXIV

DIE ÜBUNG SEINES LEIBES IST FÜR DEN KAISER GESUND

Der Kaiser mache es sich zur Regel, niemals etwas zu essen, ohne sich vorher durch körperliche Anstrengung zum Schwitzen gebracht zu haben.

Durch die Befolgung dieser Regel wird sein Leib immer gesund sein und frei von überflüssigen Stoffen; und sein Verstand wird so nicht in seiner Tätigkeit behindert werden, da er nicht mit vielen überflüssigen Dingen überschüttet wird. Wer aber vermöchte einem Kaiser, der diese Regeln befolgt, als Krieger standzuhalten?

XXV

DEN SCHAUSPIELERN UND POSSENREISSERN SEIN OHR ZU LEIHEN IST FÜR DEN KAISER UNZIEMLICH; MEHR SCHON SOLL ER MIT VERSTÄNDIGEN UND KULTIVierten MENSCHEN VERKEHREN

Wie sollte ein guter Kaiser für Schauspieler und Possenreißer überhaupt Zeit haben? Wie könnte es anders sein, als daß er selbst alle Menschen zu einer freundlichen Gesinnung sich gegenüber bringt, wo er doch, wie alle sehen können, sich für sie im Herzen sorgt und sich für sie abmüht? Denn das Gegenteil tritt dann ein, wenn der kaiserliche Palast für Schauspieler und ausschweifende Leute geöffnet wird, wenn dort Menschen aufgenommen werden, die eigentlich zum Tode verurteilt werden müßten,²² da sie gemeinsam mit dem Herrscher der Erde ihr unanständiges Spiel treiben – ich meine Possenreißer, die gemeinsam mit dem Herrn ihre Stimme erschallen lassen und dadurch die vernunftgemäße Überlegung zum Schweigen bringen –, und schließlich, wenn die Türhüter jenen Menschen, die wahrhaft für die Kaiserherrschaft würdig sind, schon die erste Tür vor der Nase zuschlagen. Dann wird in hohen Ehren stehen, wer einen Papagei nachzuahmen und wie eine Nachtigall zu singen versteht. Wer aber von wirklich menschlichen Dingen spricht, wer darüber hinaus noch den Lobpreis Gottes anstimmt, der geht ohne jede ihm erwiesene Ehre einher. Ein solcher Mensch kann sich von nichts mehr ernähren, sondern muß seinerseits die fetten Läuse an seinem Leib ernähren; und dann werden Preise ausgesetzt sein für frechen Übermut und Schandbarkeit, die Tugend aber wird als ein nutzloses Ding aufgegeben, das angefüllt ist mit Schmutz und Schimmel. Wie wird wohl deiner Meinung nach unter diesen Umständen der Zustand des Reiches sein? Nun, das ist für alle offenkundig, auch wenn wir es nicht eigens hier aussprechen.

XXVI

DIE MILDE IST FÜR DEN KAISER VON NUTZEN

Wie groß soll die Milde des Herrschers sein? Genauso groß, wie die Milde und das Erbarmen Gottes gegenüber den Menschen ist. Niemals darf der Herrscher zuerst das Schwert zücken, sondern nur, wenn es notwendig ist und wenn er dazu gezwungen wird. Der Kaiser auf Erden soll den himmlischen Herrn nachahmen; wenn er aber diesen himmlischen Herrscher nicht nachahmen will, soll er sich zumindest vor der Bienenkönigin schämen, die die Natur als einzige unter den Bienen ohne Stachel geschaffen hat. Wer nämlich das Schwert leichtfertig aus der Scheide zieht, ist kein Kaiser, sondern ein Henker; ein solcher hat nicht Gott zu seinem Urbild und richtet sich nicht auf Gott hin aus, sondern er betrachtet als Vorbild die Dämonen der Rache, die sich von dem Blut der Menschen nähren.

XXVII

DAS MASS, MIT DEM DER KAISER DAS SCHWERT FÜHREN UND STRAFEN AUS-
SPRECHEN DARF

Es soll nun niemand meine Rede tadeln oder meine Worte schmähen: ich will keineswegs die Schärfe des Schwertes stumpf machen. Ich weiß sehr wohl, du machtvoller Kaiser, daß deine roten Sandalen und dein Purpurgewand Zeichen für das Feuer sind. Dem Feuer wohnt aber eine doppelte Kraft inne; es vermag, Licht zu spenden, es kann aber auch alles verbrennen: das heißt, ihm ist eine belebende, aber auch eine strafende Kraft eigen. Mache daher Gebrauch von deiner Strafgewalt, aber nur so wenig wie möglich. Schenke daher unaufhörlich das Licht, verbrenne aber möglichst selten. Das will ja auch das Licht der Fackel andeuten, die vor dem Kaiser einhergetragen wird: diese dient nur als Quelle des Lichts, aber niemals zum Verbrennen. So sollst auch du eine Quelle des Lichts sein mit deinen guten Taten.

XXVIII

EIN ANLIEGEN DES KAISERS SOLL ES SEIN, SEINE UNTERTANEN AN PERSÖNLICHEN ADEL UND AN WEISHEIT ZU ÜBERTREFFEN

Bei all deinem Tun achte sorgsam auf folgendes: Ich behaupte, daß ein Mensch, der über andere Menschen die Herrschaft ausüben soll, in seinem

Herzensadel höher stehen muß, als dies normalerweise einem Menschen ziemt. So ist der Herr über die Schafe nicht ein Schaf, sondern eben ein Mensch; und der Herr über die Kühe ist nicht eine Kuh, sondern ein Aufseher, der mit Vernunft begabt ist, und in seinem Wesen steht er weit höher als seine Herde. Genau so soll auch der Herrscher die Menschen überragen, so wie dies bei den Hirten über Schafe oder über Kühe der Fall ist.

XXIX

ZUSAMMENFASSUNG DER VORLIEGENDEN ABHANDLUNG UND ANKÜNDIGUNG EINES ZWEITEN ÄHNLICHEN TRAKTATS

Ich will dich nicht mit einer Überfülle von Ermahnungen belasten, sondern ich will dich gewissermaßen zu einem anderen Tisch führen, und mit der Hilfe Gottes will ich dir die übrige Speise bereiten. Einzig dieses möchte ich sehen, daß du meine Worte in deinem eifrigen Bemühen annimmst, daß dir meine Speise wohl bekommt und du zum Genuß des reinen geistigen Lebens gelangst.

XXX

ALS HELFER WIRD DEM KONSTANTIN GOTT SELBST VERSPROCHEN, SOFERN DIESER BEREIT IST, DER VORLIEGENDEN ERMAHNUNG UND DEN GEBOTEN SEINER MUTTER ZU GEHORCHEN

Wie die Worte der Rede dich ehren, so ehre auch du die Worte; sei immerdar deiner frommen Mutter gehorsam.²³ Laß dich von ihren Zügeln führen, dann wirst du für alle Zeit Gott zum Teilhaber deiner Werke und zum Helfer deiner Kaiserherrschaft haben. Das wird dir in jedem Falle der Seelenadel deiner Mutter und ihr Segen gewähren; dieser Segen wird auf dein Haupt herabkommen, und er wird dein Haus stützen, und zwar nicht nur dein kaiserliches Haus, sondern auch das Haus deiner Seele.

ANMERKUNGEN

- ¹ Theophylakt bezieht sich auf die erste – hier nicht übersetzte – Lobrede an den Kaiser.
- ² Kambyses, der Sohn Kyros' des Großen, war König der Perser von 530 bis 522. Im dritten Buch seiner *Historien* berichtet Herodot ausführlich von ihm, besonders auch von seiner Grausamkeit (vgl. 3, 30–39).
- ³ Sardanapallos ist der griechische Name für den Assyrikerkönig Assurbanipal (668–626). Sein Name wurde in der Antike sprichwörtlich für einen wollüstigen Herrscher (vgl. Aristophanes, *Aves* 1021; Lukian, *Dial. Mort.* 2 u. ö.). Von seiner Grabinschrift – deren Text wir bei Diodor, *Bibl. Hist.* 2, 23, 3 lesen – berichten Augustinus, *de civ. dei* 2, 20 und Cicero, *de finibus* 2, 32, 106; Cicero (*Tusc. disp.* 5, 35, 101) hat auch die zwei letzten Zeilen dieser Inschrift ins Lateinische übertragen. Es ist aber zu beachten, daß der historische Assurbanipal «*wahrhaftig nichts gemeinsam mit dem orientalischen Wüstling Sardanapal*» hat (so A. MOORTGAT, in: A. SCHARFF/A. MOORTGAT, *Ägypten und Vorderasien im Altertum*, München ³1962, 425).
- ⁴ Zur Person des Aristides vgl. Anm. 18 zu Thomas Magisters Fürstenspiegel.
- ⁵ Zur Person des Epaminondas vgl. Anm. 34 zu Thomas Magisters Untertanenspiegel.
- ⁶ Theophylakt verwendet hier die klassische Verfassungslehre, die in den Theorien von Platon, Aristoteles, Polybios und vielen anderen immer wieder vorgetragen wird (auf Belege kann hier verzichtet werden, ebenso auf jeweilige Besonderheiten, so etwa den Begriff der Monarchie bei Polybios oder jenen der Politie bei Aristoteles). Diese sieht so aus:
 Monarchie – Tyrannis
 Aristokratie – Oligarchie
 Demokratie – Ochlokratie.
- ⁷ Βάσις – die Grundlage – wird in einer kühnen Etymologie mit βασιλεία zusammengebracht. Dieselbe Etymologie finden wir in dem *Basilikos Andrias*, dem Fürstenspiegel des Nikephoros Blemmydes, Kap. 2; dort heißt es noch präziser: ἐστὶ βασιλεὺς βάσις λαοῦ, während hier von der Basileia allgemein gesprochen wird. Der Gedanke aber ist hier wie dort derselbe: der König ist Fundament, Grundlage, Rückhalt des gesamten Volkes.
- ⁸ Theophylakt verwendet den Begriff «Oligokratie»; dieser wird jedoch in der klassischen Verfassungslehre nie verwendet, so daß wir mit Recht hier «Oligarchie» einsetzen dürfen.
- ⁹ Das Wort πολιτης hängt eben mit πολιτεία zusammen.
- ¹⁰ Diese Ausdrucksweise erinnert an Homers *Odyssee* 11, 109 = 12, 323. Boethius zitiert in seinem Werk *Trost der Philosophie* (5 metr. 2) diesen Homervers. Der

- Gedanke wird allenthalben in christlicher Dichtung zitiert, so z. B. in den *Kathermerina* des Prudentius 30, 105–112.
- ¹¹ Zu dem Sprichwort: «*unter Freunden ist alles gemeinsam*» vgl. die Anmerkung 5 zu Thomas Magisters Untertanenspiegel.
- ¹² Dieser Vers des Euripides (*Hippol.* 612) ist in der gesamten Antike immer wieder zitiert worden; Cicero, *De officiis* 3, 29, 108 hat ihn sogar ins Lateinische übersetzt: *Iuravi lingua, mentem iniuratum gero*.
- ¹³ Dies ist ein Vers aus Homers *Ilias* 22, 495.
- ¹⁴ ἀνθέκαστος wird von Aristoteles, *Eth. Nik.* 4, 6; 1127 a 24 als Zwischenstufe zwischen ἀλαζων und εἰρων erklärt.
- ¹⁵ Vgl. *Odyssee* 12, 165–200.
- ¹⁶ Vgl. hierzu schon Pseudo-Dionysios *ep.* 8; PG 3, 429C als Grundlage für das Mittelalter. Zu dieser Lehre des Areopagiten ist zu vergleichen: S. OTTO, Der hierarchische Platonismus des Ps-Dionysios Areopagites, in: *Die Antike im Umbruch*, hrsg. von S. OTTO, München 1974, 83–107, bes. 98.
- ¹⁷ Vgl. *Ev. Matt.* 25, 23.
- ¹⁸ Er lebte etwa 287–212 und lehrte und wirkte hauptsächlich in Syrakus. Er ist einer der bekanntesten Mathematiker der Antike.
- ¹⁹ Berühmter Mathematiker, der um 300 vor Chr. in Alexandrien unterrichtete.
- ²⁰ Um 150 v. Chr.
- ²¹ Dies ist der Vers 530 aus den *Phoenissen* des Euripides. Theophylakt verwendet als Subjekt «*das weiße Haar*», während es bei Euripides «*die Erfahrung*» ist.
- ²² Wörtl.: «*denen das βάραθρον angemessen wäre*»; dieses Barathron war in Athen ein Fels hinter der Akropolis, von dem zum Tode verurteilte Verbrecher herabgestoßen wurden: vgl. Aristophanes, *Equites* 1362; Platon, *Gorgias* 516d; Demosthenes, *or.* 8, 45.
- ²³ Konstantin ist der Sohn des Kaisers Michael VII. Dukas und dessen Frau Maria; Konstantin wurde aber selbst nicht Kaiser. Denn Michael VII. mußte im Jahre 1078 abdanken und sich in ein Kloster zurückziehen, und der neue Kaiser Nikephoros III. Botaneiates (1078–1081) heiratete Maria, die Mutter Konstantins. Aus der Überschrift zu Kap. 30 wird offensichtlich, daß die gesamten Kapitelüberschriften nicht von Theophylakt, sondern von einem späteren Redaktor stammen.

D.
DER FÜRSTENSPIEGEL DES THOMAS MAGISTER

DES HOCHWEISEN UND HOCHGELEHRTEN HERRN THEODULOS MAGISTER¹
REDE ÜBER DAS KAISERTUM

1. Allerbesten Herrscher, da ich dich sehr gut kenne, habe ich die Möglichkeit, dich zu beurteilen: Du bist fähig, einzig und allein das Beste und Nützlichste in deiner Herrschaft zu erwirken für dich selbst genau so wie für deine Untertanen. Und in deinen Gebeten kannst du erwirken, daß in jeder Hinsicht das Schicksal aller Menschen wunderbar wird; denn nur das Gebet hilft wirklich, ohne dieses vermagst du nicht zu herrschen.

In Wahrheit ist ein Mensch nur dann wirklich Herrscher, wenn er selbst sowie alle seine Untertanen Hand anlegen an das Schöne und Gute. Da du nun so geartet bist und dich nach der Tugend ausrichtest, würde ich sehr unredlich handeln, wollte ich die Eigenschaften verschweigen, die dich nicht nur in der Gegenwart bei deinen Anhängern, sondern auch in der Zukunft bei jenen, die dich verehren, bekannt machen. Jene guten Prinzipien, auf Grund derer dir die Menschen ihr Lob entgegenbringen, sollten auch wir, wie ich meine, uns zu eigen machen. Wenn ich mich entschließe, zu irgend etwas von dem zu raten, dessen die Herrscher am meisten bedürfen, werde ich gewiß bei dir nicht den Eindruck machen, ich sagte etwas völlig Neues, da ich doch dieselben Themen wie die anderen behandle, und ich will auf deine persönlichen Umstände eingehen.

Doch was soll ich viele Worte machen? Verstünde ich es, dich durch mein Lob besser zu machen, könnte ich deinem derzeitigen Schatz an Tugend noch etwas hinzutun, so würde ich mich – wisse es wohl – dieser Aufgabe nicht entziehen. Und wenn du mir jetzt Gelegenheit gibst zu sprechen, so könntet ihr Hoheiten wegen der Größe und der Menge meiner Lobsprüche schon verdorben werden; denn ihr meint ja, den Gipfel der Tugend zur Gänze schon erklommen zu haben, daher könntet ihr ohne Sorge sein um euch selbst, ja ihr könntet sogar nachlässig sein. Und so würdet ihr dann keinerlei Ermahnung mehr annehmen in Bezug auf das sittlich Gute, ihr wäret nicht mehr bereit, von allem Bösen in euch Abstand zu nehmen und

stattdessen euch dem sittlich Notwendigen zuzuwenden. Wenn nun aber gerade das, was ihr am höchsten schätzt, euch zum Schaden gereicht, so wäre es doch nur recht und billig, daß ihr anderen Lehren euer Ohr leiht, durch die ihr die allerglücklichsten Menschen sein werdet.²

Wenn du nämlich alle meine Ratschläge hören und in die Tat umsetzen wolltest, will ich dir deine Herrschaft während deines ganzen Lebens zu einer ganz wunderbaren machen, ja, ich werde sie durch meine Lobpreisungen unsterblich machen; und indem ich das tue, werde ich dir viel größere Gunsterweise entgegenbringen, als wenn ich alles Gold über und unter der Erde, sofern das möglich wäre, sammelte und dir darbrächte. Geldschätze nämlich können wachsen und können vergehen, die Tugend aber bleibt fest zu aller Zeit, so daß immerdar von ihr gesprochen werden wird. Als Führer dieser Tugend will ich dich so schnell wie möglich öffentlich preisen und aus voller Überzeugung zeigen, wie der Herrscher beschaffen sein muß. Ich will dir Anregungen an die Hand geben, mit Hilfe derer du wirklich eine volle menschliche Persönlichkeit werden kannst; und ich will dir zeigen, wie du sein mußt, um nicht nur formell Würde zu haben, sondern auch dessen würdig zu sein, der dich zu deiner Ehrenstellung erhoben hat: Gottes. Dann aber wirst du auch Untertanen haben, die so geartet sind, daß sie dir in allem willfährig zu sein versuchen und daß sie dir, soweit sie können, auf dem Fuße folgen. Du deinerseits wirst ihnen das Vorbild sein für alles Schöne, so daß das Ganze des Staatswesens einem Körper von erhabener Würde gleicht, da er vom Kopf bis zu den Füßen die Schönheit rein bewahrt. Sobald daher du selbst gut geworden bist, wirst du deinen Hof und deine Untertanen ebenfalls gut machen.

Wenn sich dies aber so verhält, wird dir aus beiden Gründen Bewunderung entgegengebracht, einmal wegen deiner eigenen Tüchtigkeit und sittlichen Vollkommenheit, zum anderen wegen der Tugend deiner Untertanen, wofür du die Ursache bist. Wie sollten dann nicht alle geradezu naturnotwendig an der Tugend teilnehmen wollen, wo dir doch deren Bewunderung – in der Weise, die ich geschildert habe – am Herzen liegt? Ja, es liegt dir um so mehr daran, wie ich sehr wohl weiß, da dir an einer möglichst guten und echten Herrschertätigkeit am allermeisten gelegen ist.

2. Als erstes und wichtigstes mußt du dir folgendes vor Augen halten: Magst du auch die Herrschaft über die Erde erlangt haben, magst du auch mit einer ungeheuren Fülle von Macht umgeben sein, so bist du doch in

keiner anderen Lage als wir Menschen alle, die wir sterblich sind. Daher hast du keinen Grund, dich größer zu dünken als du bist, und es ist dir nicht verstattet, die Grenzen der Natur zu überschreiten. Wie kannst du denn durch deine äußere Stellung besser sein als irgendein Privatmann, wenn du nicht auch innerlich wertvoller und besser bist? Du bist in diese Welt geboren und hattest vordem kein eigenes Sein; der Beginn deiner Herkunft ist Erde, ist das Nichts – und in diesem Nichts und in der Erde wirst du in deinem Leben wieder verharren müssen. Es ist nicht so, als könntest du in ewige Zeiten weiterleben, sondern du wirst dasselbe Geschick wie deine Vorfahren zu durchleiden haben: so versuche denn mit aller Kraft deines Herzens, dein Leben maßvoll zu führen; versuche, entsprechend deinen Möglichkeiten dich den Problemen zu stellen – niemals darfst du die dir als Mensch gesetzten Grenzen überschreiten –, und das heißt: Führe deine Herrschaft gut und verwalte sie so, wie es die Pflicht befiehlt. Großes von dir denken darfst du nicht einfach, weil du Kaiser bist, sondern nur dann, wenn du deine Kaiserherrschaft gut und wertvoll verwaltest. Du darfst dir nichts darauf einbilden, daß du Purpurmantel und Szepter zu tragen gewürdigt bist, sondern nur dann darfst du dich glücklich preisen, wenn du zum Teilhaber der Dinge des Himmels wirst. Weiterhin hast du keinen Grund zum Eigenlob, wenn die Menschen dich bewundern, nein, preisen magst du dich erst dann, wenn du mit den Menschen, ja noch vor diesen, einen anderen zum Lobredner hast: Gott. Er ist der gemeinsame Herr und Hirte für alle Menschen, und ihm sollst du eben so viel Ehrerbietung und Dankbarkeit entgegenbringen, wie du sie von den Menschen dir gegenüber verlangst. Deine innere Gesinnung soll so geartet sein, daß du niemals es wählen wirst, irgendetwas zu tun oder zu beschließen, was Gott mißfallen könnte, sondern in allen Dingen sollst du dir Gott zum Führer und Lenker werden lassen.

3. Bevor du über andere Menschen als Kaiser herrschen willst, mußt du über dich selbst herrschen und bereit sein, deine Leidenschaften im Zaume zu halten. Ist einer auf diese Weise Herrscher (nämlich über sich selbst), so ist er, mag er auch ein Privatmann sein, besser als alle Könige, die keine Selbstbeherrschung haben; solch ein Mensch führt die schönste und vollkommenste Herrschaft aus – eine solche Form der Herrschaft möchte wohl ein Politiker für sich erbitten. Wenn er beständig bleibt in seinem Bemühen um diese Form der Herrschaft, trägt er einen doppelten Sieg davon, da er

über seine Leidenschaften und auch über die Menschen zu herrschen versteht. Wer aber einzig und allein Sklave seiner Vergnügungssucht ist und dazu noch meint, er müsse über Menschen befehlen, dem bleibt völlig verborgen, daß er in den wichtigsten Dingen Sklave und nur in den unwichtigen Herrscher ist, ja, er ist absolut schlechter dran als jeder gekaufte Sklave, sofern sich dieser nach der Tugend ausrichtet; denn er ist ja nur Sklave seiner Sucht nach Vergnügen, dieser aber ist Herr über seine Triebe. Die Selbstbeherrschung ermöglicht das Herrschen über andere, andererseits gilt: wer nur über andere und gar nicht über sich selbst die Herrschaft ausübt, der ist nie und nimmer ein Herrscher, sondern ein ganz schlimmer Sklave; denn er ist ja allen nur denkbaren Leidenschaften in schimpflicher Weise unterworfen, und so ist er, der doch nach außen Herr ist über Menschen, bei sich im Inneren absolut ein Sklave. Du aber, mein Kaiser, willst, wie ich meine, nicht nur das eine von beiden voll und ganz haben, ja, du wärest sogar bereit, den schlechteren Ruf – als weniger mächtiger Herrscher nämlich – auszuhalten; aber beides steht dir zur Verfügung, und in Sicherheit und Beständigkeit kannst du beides halten und durchführen.

4. Du trägst denselben Namen wie der große Kaiser³, und so wirst du, wie ich wohl weiß, nach allen deinen Kräften diesem nacheifern, du wirst allen Menschen gegenüber sittlichen Adel und Gerechtigkeit walten lassen, du wirst den Zutritt zu dir so leicht wie nur möglich machen. Wenn du dich auch durch dein hohes Amt von deinen Mitmenschen unterscheidest, so wirst du doch durch deine sanfte und freundliche Gesinnung am Ende ihnen als Vater gegenüberreten. Dies gilt für dein Verhältnis zu deinen eigenen Untertanen, nicht aber dann, wenn du mit Staaten, Gesandtschaften oder ausländischen Völkerstämmen in Verhandlungen trittst: in diesen Fällen nämlich sollst du dich um die hohe Gesinnung deines Amtes mühen, dann sollst du die Erhabenheit und das Gewicht deines Entschlusses zur Schau stellen, jedoch auch hier im Verein mit dem Sinn für Gerechtigkeit. So wirst du den einen in Schrecken versetzen, den anderen aber wirst du zu einem Wohlwollen dir gegenüber anhalten; und durch beide Haltungen wirst du alle Menschen mit dir verbinden, so daß sie bereitwillig für dich Partei ergreifen.

Dann aber wirst du erhaben sein über alle hinterlistige Anfeindung und über jede Äußerung des Neides. Und wenn du in echter Liebe zu den Menschen dein Amt verwaltest, so wirst du selbst gegenüber jenen richtig ver-

fahren, die gegen dich das Schlimmste im Schilde führen, das heißt: du wirst sie nicht gerichtlich belangen oder im Rahmen der Gesetze bestrafen lassen, du wirst andererseits ihnen ihre Schuld auch nicht einfach erlassen, sondern du wirst sie mit Wohlwollen und Güte behandeln. Dadurch machst du sie zum einen charakterlich besser, zum anderen aber verschaffst du dir selbst deren größtmögliches Wohlwollen. Wer nämlich nicht erlitt, was er eigentlich erwartet hatte, wer aber erhielt, was er nicht zu hoffen gewagt hatte, der wird dir für alle Zukunft zugetan und dir als dem Wohltäter in geziemender Weise immerdar dankbar sein. Ein Mensch, der diese deine Güte erfahren durfte, wird sich in kurzer Zeit zum Besseren hin ändern, da er deine herzliche Gesinnung ihm gegenüber ehrt; dazu wird er noch folgende Überlegung anstellen: wenn er, der doch vom schlechtesten Schlage war, in solch freundlicher Weise deine Rechte dargeboten bekam, was hätte er dann erst erfahren, wenn er von gutem und gottgefälligem Charakter gewesen wäre?

Hiermit verhält es sich nämlich folgendermaßen: Wenn du den Frevlern einfach Verzeihung schenkst, tust du das Werk eines Menschen, der Nachsicht übt; und damit erhältst du viele Menschen, die sich diesem deinem Vorsatz anschließen. Wenn du über Menschen zu urteilen hast, deren Fehler ein Verzeihen eigentlich nicht mehr zulassen, und dann doch zu der Meinung gelangst, sie seien des erbarmenden Verzeihens würdig, so wirst du zum Urheber all jener guten Dinge, die ich erwähnt habe, für dich genau so wie für sie, doch nicht genug damit: du wirst unter allen möglichen Beinamen den größten erhalten, indem man dich gottähnlich nennt und du dies auch bist. Was aber könntest du Größeres erstreben für deine Glückseligkeit als dies, bei jenen, denen du so freundlich entgegentrittst, als Gott zu gelten, wiewohl du nur ein sterblicher Mensch bist? Was wäre schöner als durch ein Übermaß an Tugend und Rechtschaffenheit unsterblichen Ruhm zu erwerben, wenn du auch nur unserer menschlichen Natur angehörst?

5. Diesen unsterblichen Ruhm wirst du besonders dann erlangen, wenn deine Großherzigkeit so stark ist, daß du niemals irgendetwas von einem anderen annehmen willst, daß du dir niemals wegen deiner hohen Stellung Geschenke geben läßt – wie es deine Vorgänger getan haben –, daß du vielmehr gerade dieser deiner Stellung wegen allen Menschen Gutes tust. Diese Handlungsweise ist wahrhaft kaiserlich und edelmütig, sie übertrifft in Wahrheit noch jedes Lob; unedel aber, verwerflich, kleingeistig und habgierig wäre das Gegenteil, zumal du ja keinerlei Zuwendung nötig hast.

Wer nämlich in Not geraten ist und dann solche Geschenke annimmt, der empfängt diese Gaben zu Recht; wenn aber einer ohnehin schon Überfluß hat und dann noch Geschenke entgegennimmt, so kann ich nicht umhin zu behaupten, daß eine innere Unbeherrschtheit ihn dazu gebracht hat. Das echte Tun des Guten geht in einfacher Schlichtheit vor sich. Wenn einer Geschenke annimmt und dafür dann Gutes tun will, so ist dies nicht das wahre Tun des Guten, sondern nur die Abstattung einer Schuld; und so mag es dann kommen, daß man den Beschenkten gewissermaßen für den Wohltäter hält: und dies wird kein Mensch leicht ertragen können, weder ein Kaiser noch irgendein anderer unter den Menschen. Im übrigen muß man folgendes klar sehen: Gutes zu tun, das ist in der Fülle das Werk eines einzigen, nämlich Gottes; von ihm her kommt für alle immerdar alles Gute. Des Menschen Aufgabe ist es hingegen, Gutes zu tun, aber auch Gutes zu empfangen; das eine tut der Mensch von Natur aus, das andere jedoch übt er im Wege der Nachahmung. In dem Maße aber, in dem Gott den Menschen in diesen Dingen übertrifft, wird von allen Herrschern der am meisten kaiserliche jener sein, der sich allein darin übt, Gutes zu tun. Solch ein Mensch sollst auch du sein; nimm von nirgendwoher irgendetwas an, es sei denn, eine echte Notlage zwingt dich dazu, von deinen eigenen Schätzen und von dir selbst sollst du jedoch jedem immer Geschenke geben – und dies noch über die eigentlichen Bedürfnisse des Bittstellers hinaus. Wenn du aber von deinen Untertanen etwas annehmen willst, sollst du dieses empfangen, aber weit mehr noch geben; du sollst dich nämlich zum Dank ihnen gegenüber so verhalten, daß sie dir alle wohlgesonnen sind und deine Angelegenheiten zu den ihren machen.⁴ Diese Verhaltensweise ist die erhabenste und nützlichste für dich genau so wie für deine Untertanen, somit für alle Angelegenheiten deiner Herrschaft. So erkenne denn, mein Kaiser, niemals irgendeine Grenze für die Wohltaten an, sondern vervollkomme diese deine Handlungsweise zu jeder Zeit, in jeder Weise, gegenüber jedem Menschen, ja, du sollst jeden darin in hohem Maße übertreffen; so magst du dich über deine eigenen Wohltaten nicht weniger freuen als jene Freude empfinden, denen sie zuteil wurden. Und immer wenn du einem Menschen Gutes tust, sollst du selbst glauben, du empfindest diese Wohltat; umgekehrt magst du Schmerz empfinden, wenn du keine Möglichkeit siehst, so zu handeln, wenn du also beispielsweise gewaltsam aus deinen Besitztümern verdrängt bist und dich so nicht mehr als Herrscher, sondern als einfacher Bürger empfindest. Allen Menschen nämlich, denen du und andere Gutes tun kön-

nen, sollst du mit Recht auch wirklich Geschenke entgegenbringen; und wenn du ihnen allen wirklich deine Gaben zukommen läßt, so kannst du fest behaupten, du gehörtest zu jenen, die Gutes tun können. Wenn du aber zu dieser Gruppe der Menschen einmal gehörst, bist du rechtlich gehalten, Geschenke auszuteilen; enthälst du dich dieser,⁵ hast du kein Recht mehr zu behaupten, du gehörtest zu jenen, die Gutes tun können, denn du wirst durch deine Unterlassung überführt und machst so all das durch deine Werke zu Schimpf und Lüge, was du durch deine Worte vorgibst, nämlich Spender der Gaben zu sein.

Wenn dir daher an deinen Untertanen gelegen ist, und wenn du den Eindruck erwecken willst, deine Herrschaft so schön und gerecht wie möglich auszuüben, so mußt du dein ganzes Leben hindurch folgende Vorschrift zu erfüllen versuchen: du mußt nicht nur die Erwartungen jener Menschen übertreffen, die von dir immer Wohltaten zu erhalten wünschen, indem du ihnen in echt kaiserlicher Weise große Gaben zukommen läßt – mehr, als sie eigentlich bräuchten –; du mußt darüber hinaus, noch bevor sie dich darum bitten, deine Großherzigkeit gegenüber allen Menschen unter Beweis stellen. Durch ein solches Tun und eine solche Gesinnung wirst du aus doppeltem Grunde Lob und Ruhm erhalten, einmal weil du Gutes tust, zum anderen, weil du dieses in großherziger Freigebigkeit tust – und daraus resultiert dann obendrein, daß du dir selbst Wohltaten erweist.

Alle Menschen blicken auf deine Hände, du aber blickst auf die Hände Gottes: so wirst du ganz offensichtlich dies erhoffen dürfen, daß Gott genau so, wie du auf deine Mitmenschen wirkst, seinerseits sich dir gegenüber zeigt; von Gott her stammt aber doch deine Herrschaft, von ihm her besitzt du überhaupt die Möglichkeit, Wohltaten auszuteilen. Und genau genommen sind die Geschenke, die du uns machst, gar nicht deine Geschenke – du kannst nicht von dir und aus deiner Privatschatulle uns beschenken –, sondern es ist unser eigenes Hab und Gut, das du uns wiedergibst; ja, wir selbst sind es und unser eigenes Heil, um deretwillen du uns als Erster des Volkes führst und lenkst. So kannst du in deinem Leben wie in einem großen Stadtbezirk das irdische Staatswesen bestens lenken.

6. Über diese deine große und wunderbare Lenkung und Führung wirst du, mein Kaiser, auch genaueste Rechenschaft ablegen müssen, du wirst zur Verantwortung für alle deine Taten vor dem Herrn der ganzen Welt herangezogen werden; daher mußt du die täglichen Entscheidungen der Politik

danach ausrichten, du sollst nicht nur in Menschenfreundlichkeit, wie ich schon sagte, allen gegenüberreten und in großer Fülle deine wohlthätigen Gaben spenden, sondern du sollst vor allem darauf achten, daß kein einziger von deinen Untertanen Unrecht erleiden muß. Es ist ebenso unmöglich, eine Stadt ohne Mauern und Schutzwälle unversehrt zu bewahren, wie man eine Kaiserherrschaft nur dann in Ordnung behaupten kann, wenn die Gerechtigkeit sie trägt. Eine Stadt kann nur in Wohlstand gedeihen, wenn sie durch Mauern und Wälle befestigt ist, darüber hinaus bedarf sie noch hervorragender Einwohner und einer ausgezeichneten Lage; ebenso muß eine Kaiserherrschaft durch Polizei, Militär, Waffen und all solche Dinge gestärkt sein. Denn wenn keine Gerechtigkeit mehr vorhanden ist, wird alles andere im Staatswesen *«nur mehr mit schwacher Kraft»* vor sich gehen können, um es mit einem Wort des Euripides zu sagen;⁶ ist aber auf der anderen Seite die Gerechtigkeit gewährleistet, so wird das Staatswesen doch immer in Sicherheit und Festigkeit dastehen, mag auch der Schutz durch die Waffen nicht gegeben sein. Wie ungeheuer groß wird dann wohl deine Stärke sein, wenn du einerseits Heer und Miliz einsetzen kannst, und wenn du andererseits einzig und allein darauf bedacht bist, immerdar im Rahmen der Gesetze zu handeln! Dann kannst du als erster durch deine Worte und deine Taten den Inhalt der Gesetze noch mehr festigen; und du wirst für alle ein Beispiel sein für das, was Gerechtigkeit ist, sowie für das, was man eigentlich tun soll. Wenn du nämlich in dieser inneren Gesinnung wirklich verharrst, mein Kaiser, wenn du alle deine politischen Entscheidungen immer gemäß den Gesetzen triffst, so führt das ohne den geringsten Zweifel dazu, daß alle deine Untertanen genau diese Gesinnung zu ihrer eigenen machen wollen. Und zwar werden die ohnehin gut Gesonnenen dies gerade deiner Haltung wegen tun; den charakterlich Verdorbenen aber mag die Furcht genügen, um das Gebotene zu tun. Aber eines weiß ich gewiß: alle zusammen, mögen sie freiwillig oder auch gezwungen so handeln, werden dir willfährig und auf deine Wünsche bedacht sein.

Wenn du auf die eben beschriebene Art handelst, wirst du die Aufgabe eines wirklich guten Herrschers erfüllen; und du wirst, wie es meine Mahnrede anstrebt, nicht nur dich selbst immerdar all jenen zuwenden, denen ein Unrecht zugefügt wurde, und ihnen so schnell wie möglich deine Hand reichen – so erfüllst du das Sprichwort: ein Mann, ein Wort⁷ –, sondern du wirst darüber hinaus noch jedem einzelnen Mut zusprechen, daß niemandem je ein Unrecht geschehen wird, so lange du selbst Kaiser bist. Auch

wenn einer deiner engsten Blutsverwandten einen Frevel begeht, soll dieser richtig bestraft werden, seine adlige Abkunft darf ihm nicht im geringsten einen Vorteil bringen. Auf diese Weise wird niemandem je ein Unrecht widerfahren; und du selbst wirst den Eindruck erwecken, daß dir die Gesetze wichtiger sind als deine eigene Person. Die Übeltäter aber sollst du selbst gut behandeln, indem du dich bemühst, aus ihnen rechtschaffene und gerechte Menschen zu machen; so sollst du dafür Sorge tragen, daß sie nicht weiterhin ihre eigene Seele hassen, indem sie, wie man sagt, ihr Unrecht lieben. Diese Haltung und diese Gesinnung soll dir zur schönsten und nützlichsten werden von allen Dingen, die es unter der Sonne gibt; diese Haltung und Gesinnung übertrifft noch alle Aussagen Platons über die Gerechtigkeit.

7. Der Gerechtigkeit bedarfst du immer, nicht nur im Frieden und unter geordneten politischen Verhältnissen, sondern auch im Kriege – ja, hier mehr noch – mußt du ein absolut gerechter Mann sein. Denn wenn Schlachten geschlagen werden, ohne daß dabei das Prinzip der Gerechtigkeit anerkannt wird, so verursachen diese oft noch größeren Schaden, als man es im Frieden beobachten kann. Den Krieg wirst du am schönsten und noch mit Nutzen durchführen, wenn du nicht eine Schlacht im Unrecht führst, wenn du also nicht auf Grund eigener Habgier kämpfst, sondern wenn du als Antwort auf einen widerrechtlichen Überfall dem Zwang der Not gehorchend der mißlichen Lage Trotz bietest und die Überlebenden schützt und verteidigst, und zwar so, wie das Gesetz es gewährt.

Was aber noch wichtiger ist als die letzte Vorschrift: niemals sollst du, wo man doch jeden nur aufkommenden Rechtsstreit auf dem Wege von Verhandlungen lösen kann, in tollkühnem Wagemut sogleich zu den Waffen greifen. Waffen und Kriege hätte es eigentlich von Anfang an unter den Menschen niemals geben dürfen, niemals hätte man bis zum Verlust des Lebens kämpfen dürfen; und wenn denn schon einmal Kriege ausgebrochen sind, so hätte man sie sofort beenden müssen, da sie ja nur Werkzeuge der Habgier sind sowie Mittel, Böses zu tun. Wir Menschen besitzen ja von Natur aus die Verpflichtung zur Sorge füreinander, wir sind von Natur aus auf die Einheit hin ausgerichtet, und wir sollten in jeder Hinsicht dasselbe denken. Aber leider sind wir nicht alle so: wir streben nach immer mehr Besitz, wir freuen uns über Dinge, die wahrhaft keinen Grund zur Freude bieten. Und so kennen wir uns selbst und unser eigenes Wesen nur mehr so wenig,

daß wir wider die Natur versuchen, gegeneinander Krieg zu führen, als wären wir einander fremd, und das dann noch für ungeheuer wichtig halten! Soweit dazu!

8. Willst du aber die Früchte des Friedens genießen, so mußt du vor allem zum Krieg gerüstet sein: nur so kannst du den Frieden genießen. Denn Untätigkeit vermag nichts zu erhalten, wie die Weisen sagen, nein, man muß selbst Hand anlegen. Noch einmal: den Frieden kannst du nur genießen, wenn du zum Krieg gerüstet bist; wer nicht zum Krieg bereit ist, kann des Friedens niemals teilhaftig werden.⁸ Nach meiner Überzeugung hat jeder Furcht und Scheu vor einem, der auf Kampf bedacht und im Krieg erprobt ist. Wenn du dich daher um den Frieden bemühst, wirst du dich mit Recht auch um das Kriegshandwerk bemühen müssen; kümmerst du dich aber weniger um Kampf und Krieg, so wirst du keineswegs den Frieden mehr genießen können. Im Gegenteil: gerade wegen dieses erwünschten Friedens wirst du dir so viele Feinde schaffen, daß du gegen deinen Willen zum Kriege gezwungen wirst – und dies gerade, wenn dir der Friede am Herzen liegt.

Es ist also so, daß Kampf und Krieg einzig um des Friedens willen geführt werden, ja daß gerade die Bereitschaft zum Kampf und die Rüstung mit Waffen den Frieden im Gefolge haben – und für keinen Herrscher gibt es etwas Nützlicheres als den Frieden. So wähle denn mit dem Ziel des immerwährenden Friedens die Bereitschaft zum Kriege – das ist besser, als wenn du einzig dem Frieden nachjagst –; suche nicht danach, nur im Zustand des Friedens zu leben, wenn gleichzeitig deine Feinde dir dauernd Schwierigkeiten machen.

Nun muß aber ein derart Gerüsteter von jedem einzelnen Teil der Rüstungsmaßnahmen vorher genaueste Kenntnis besitzen. In dir wollen wir einen kriegserfahrenen Mann, der einzig das Ziel des Friedens verfolgt; daher sollst du nicht ganz und gar vom Kriege erfüllt und nur auf den Kampf bedacht sein. Du sollst hingegen um dieser Ziele willen Leib und Seele in Zucht halten. Deinen Leib sollst du stählen durch dauernde Anstrengungen und Übungen im Kriegswesen, daher magst du zur Jagd ausreiten und mit Bären, Ebern oder anderen wilden Tieren deine Kräfte messen; du kannst dich aber auch in der Kriegstaktik üben im Umgang mit Männern, die das Kriegshandwerk beherrschen und die darüber hinaus auch noch ihre Umgebung zu fördern verstehen. Besonders jedoch mußt du deine Seele schön

und edel machen, sie soll einzig und allein Mut beweisen, sie soll in jeder Hinsicht heldenhaft sein; richte dich in deiner täglichen Übung nach jenen Menschen aus, die wir unter den Alten wegen ihrer Tapferkeit und ihrer großen und schönen Taten bewundern, und sei immer mit Begeisterung bei Gesprächen über diese Männer dabei: so erzählt man sich, Alexander, der Sohn Philipps, habe sogar im Schlafgemach die Epen Homers gehabt.⁹ Bei Befolgung aller dieser Vorschriften wirst du voller Kraft und in jeder Hinsicht großartig sein, gleichzeitig aber wirst du ein glänzender Kenner des Kriegswesens sein, und in dieser Hinsicht stehst du keinem von jenen nach, die in den Schlachten selbst alt geworden sind.

Du sollst aber auch eine große und schöne Flotte zur See besitzen, die Technik der Kriegführung und Erfahrung im Kampf mitbringt: an diesen Dingen hängt am tiefsten die seelische Ausgewogenheit. Würdest du allein über das Land oder allein über das Meer herrschen, dann würdest du dich einzig um dieses sorgen; da du aber über Land und Meer herrschst, wirst du gerechterweise auch den Anspruch auf die Herrschaft über beides zum Ausdruck bringen. Gilt deine Sorge nur dem einen Teil, dem anderen jedoch nicht, so gleichst du, mein Kaiser, einem Arzt für einen einzigen Körper: dieser tut zwar alles, damit dieser eine Körper möglichst gesund sei, aber er nimmt von einem anderen Körper überhaupt keine Notiz. Du aber, so meint man, willst herrschen über das, wofür du sorgst, wie umgekehrt du dort nicht Herrscher sein willst, wo du keine Sorge trägst; doch du willst über beides herrschen. Wärest du nun nicht Herr über Land und Meer, so schiene es mir widersinnig und voller Ungereimtheit zu glauben, du müßtest alle Mühe darauf verwenden, Herr zu werden; andererseits wäre es ebenso unsinnig, wenn ein Herrscher über Land und Meer immer nur eines – und nicht beides – in Erwägung ziehen würde, wenn er also den notwendigen Blick für das Ganze nur für den jeweils einen Bereich gelten ließe und der Meinung anhinge, die Verpflichtungen aus seiner Fürsorge könnten schon mit der Hälfte erfüllt sein.

9. So ist es also notwendig, alle nur möglichen Anstrengungen auf die Streitkräfte zu Wasser und zu Lande zu verwenden – allerdings nur auf die eigene Streitmacht und auf unsere eigenen Aushebungen, denn diese müssen ja zu deiner Macht passen. Für die fremden Heere sowie diejenigen, die nicht von unserem eigenen Kontinent stammen, müssen wir jedoch keineswegs Sorge tragen, und dies aus mehreren Gründen: zum einen ist unser

Heer etwas Schönes und Nützliches und dient, um es mit einem Wort zu sagen, unserem gemeinsamen Gut und Nutzen – woraus sich ergibt, daß unsere größtmögliche Sorge für dieses unser Heer aufgewandt werden muß, so wie auch unsere Freunde, Vertrauten und alle, die sich über unseren Vorteil und unseren Nutzen lange Zeit Gedanken machen, dieselbe Sorge immerdar walten lassen. Zum anderen aber trifft es doch zu, daß alle fremden Söldner, die wir in unsere Heere aufzunehmen gewohnt sind, um dadurch zu einer scheinbar größeren Durchschlagskraft zu gelangen, keineswegs das nach außen zeigen, was man von ihnen behauptet: uns, die wir sie ausgesucht haben, bringen sie mitnichten ein Wohlwollen entgegen, wir können uns keineswegs auf sie verlassen, daß sie etwa bereit wären, auch einmal im Unglück zu uns zu halten; nein: mögen sie auch tausendmal behaupten, sie wollten unsere Belange unterstützen, mögen sie auch die schauerlichsten Eide schwören, niemals dürfen wir uns auf sie verlassen, da sie alles andere eher sind als verläßlich. Sie schauen nämlich ein für allemal nur auf ihren eigenen Vorteil, und deshalb bleiben sie in unserer Schlachtreihe, solange sie uns im Vorteil und in Überlegenheit gegenüber unseren Feinden sehen. Sobald wir aber auf Grund eines Schicksalsschlages ins Wanken geraten und die Feinde die Oberhand gewinnen, ziehen sie sich schlagartig zurück und laufen zu den Feinden über. Mit diesen unseren Feinden, gegen die sie gemeinsam mit uns angetreten waren, stürmen sie nun gegen uns; dabei stacheln sie unsere Feinde zu noch größerem Wagemut gegen uns an, und zur gleichen Zeit flößen sie unseren eigenen Leuten Angst und Furcht ein, ja oftmals bringen sie diese auch wirklich in echte Gefahr. Sie sind doch wirklich bekannt dafür, sich nicht selten je nach den Wechselfällen des Schicksals schon so verhalten zu haben; und da sie nun an Verläßlichkeit wie auch an Untreue sich halten, ist zu fragen: wie kann man unser Heer aus diesen Leuten bilden und nicht aus unseren Männern, von denen ich sprach? Eine Vielzahl von Menschen in charakterlich guter Verfassung kann doch nur dann den Sieg erringen, wenn diese seelische Ausrichtung aus innerer freier Zustimmung erfolgt. Bei diesen Leuten ist aber das Gegenteil der Fall. Es wird nicht ein einziger von einem möglichen künftigen Sieg sprechen können, sondern muß ganz im Gegenteil eine allenthalben sichtbare Niederlage prophezeien.

Man muß aber andererseits zugeben, daß unser ganzes Leben voll ist von Beispielen für die eben angesprochene charakterlich gute Verfassung (wobei man eben von einem Bündnis mit solchen Söldnern absehen muß). Und weil

sich das so verhält, hast du, mein großer Kaiser, nicht im geringsten eine Söldnertruppe für deine eigene Heeresmacht nötig; denn dein eigenes Heer übertrifft die Söldner doch in jeder Hinsicht, in der Anzahl der Männer ebenso wie in der Ausrüstung, besonders aber in der guten charakterlichen Verfassung, die deine Männer in den Kämpfen zeigen, sowie in dem Wagemut, mit dem sie die Feinde in Schrecken und Furcht versetzen.

10. Gerade diese charakterliche Verfassung werden sie beibehalten, wenn du ihnen aus deinen reichen Schätzen häufig Geschenke zukommen läßt; denn auf diese Weise kannst du ihre Bereitschaft zum Kampf noch mehr verbessern, auf diese Weise wirst du sie noch besser machen. Diese Männer müssen schon in Zeiten des Friedens sich selbst sehr gut kennen, insbesondere dürfen sie niemals ihren Namen – «Soldat» – vergessen, damit sie nicht zu dem abgleiten, was sich für sie nicht ziemt. Nein, sie sollen bedenken, was sie sind; dann werden sie auch bereit sein, richtig zu handeln, d. h. sich in der Kriegskunst praktisch zu üben sowie Taktik zu erlernen, mit einem Wort: sie sollen sich durch den andauernden Wettstreit miteinander immer mehr Mut aneignen und so immer mehr kampfbereit werden.

Wenn dann wirklich die Stunde des kriegerischen Kampfes gekommen ist, werden sie in Theorie und Praxis so vorbereitet sein, daß sie auch im Falle einer Verwundung die Schlachtreihe nicht verlassen wollen, sondern eher ihr eigenes Leben dahingeben, als daß sie um Gnade bitten. Weiter sollen sie alles, was die Feinde betrifft, als ihre eigene Angelegenheit ansehen, wie sie sich umgekehrt über ihre eigenen Belange in keiner Weise zu sorgen haben. Daher werden sie ihr eigenes Leben nicht als das höchste betrachten,¹⁰ sondern werden sich auf die Feinde stürzen, um nur ja die Oberhand zu gewinnen, und zwar werden sie dies *nicht nur mit Mut, sondern sogar mit einem gewissen Übermut machen, der aus der Verachtung des Feindes erwächst*.¹¹ Solche Männer, ja noch viel bessere werden sie für dich sein, sofern sie nur wissen, daß du ihnen alles, was immer sie im Kriege verlieren mögen, um ein Vielfaches ersetzen wirst.

Wenn sie aber wirklich im Kriege fallen müssen, wirst du sie zuvörderst als Sieger erachten, da sie an ihrem einmal gefaßten Entschluß unerschütterlich festhielten und sich von ihrem Kampfeswillen nicht abbringen ließen – wiewohl sie dem Gesetz der Natur weichen mußten. Weiterhin wirst du den Söhnen der Gefallenen Erweise deiner Gunst versprechen, du wirst dich ihrer annehmen, als wären es deine eigenen Kinder, indem du ihnen in jeder

Hinsicht Wohltaten erweist, indem du ihnen aber besonders jene Stellung zuerkennst, die ihre Väter innehatten. So geschah es ja auch in Athen: die Söhne der im Kriege Gefallenen zog man bis zum Mannesalter auf Staatskosten auf, und dann erst sandte man sie in voller Rüstung in ihren Heimatort zurück.¹² Wer wollte noch sein eigenes kleines Leben schonen, wenn er solche Überlegungen anstellt und von diesen Gedanken voll und ganz erfüllt ist!

11. Was soll ich noch viele Worte machen? Wenn du diese deine Männer sowie alle anderen – insgesamt wie auch jeden einzelnen persönlich – so hoch schätzt, handelst du recht; du darfst sie nicht geringer lieben als dich selbst, jeden einzelnen mußt du entsprechend der ihm gegebenen Rangstufe ehren. Und insgesamt gilt die Regel: du darfst deine Männer nicht als Untergebene behandeln, sondern mußt mit ihnen wie mit deinen besten Freunden verkehren; in geziemender Weise sollst du mit ihnen zusammensein und Gespräche führen, mit allen diesen Dingen kannst und sollst du ihnen Gutes tun. Wenn du ihnen nun auf diese Weise dein Wohlwollen erweist, erhältst du die erhabene Stellung deiner Herrschaft aufrecht; du mußt aber auch volkstümlich sein in deiner Gesinnung, und du mußt den Zutritt zu dir möglichst frei gestalten, damit deine Leute dich noch mehr als sich selbst lieben können und so immerdar mehr für dich als für sich selbst das Gute erbitten. Denn sowie sie dies für dich erbitten, beten sie ja keineswegs weniger für sich selbst.

An dem Glück der Herrscher müssen die Untertanen notwendig Anteil haben; wenn das aber der Fall ist, werden sie dich nicht nur als ihren Herrscher ehren, sondern auch als ihren milden und gütigen Vater, und so werden sie lieber für dich als für sich selbst in den Tod gehen. Daher genügt es nicht, nur friedfertig zu sein, die Heeresmacht in der besprochenen Weise zu leiten und sich mit allen anderen schönen Dingen zu schmücken, sondern um allorts beliebt zu sein und um niemals je dieser Beliebtheit verlustig zu gehen, mußt du darüber hinaus dem Volke zugewandt und der Masse zugetan sein; auf diese Weise wirst du wirklich in den Herzen aller Menschen als Kaiser herrschen, und du wirst nicht so sehr den Leib als vielmehr die innere Gesinnung deiner Untertanen für dich gewinnen und dadurch in der Tat erreichen, daß sie weniger vor dir als für dich Furcht empfinden.

Gesandte aber, magst du sie aussenden oder von anderen Staaten empfangen, sollst du nicht für lange Zeit bei dir festhalten, sondern du mußt da-

für sorgen, daß sie möglichst schnell deinen Hof wieder verlassen. Die einen sollen dann über deine Entschlüsse Meldung erstatten, die anderen sollen die Ziele ihrer Gesandtschaft durchsetzen; es darf eben nicht so sein (was nur allzu leicht bei einem längeren Verweilen beider Gruppen an deinem Hofe zu befürchten ist), daß unsere Gesandten ihre Pflicht vernachlässigen, daß aber die fremden Männer nur darauf aus sind, unsere Belange zu erkunden und zu ihrem Vorteil zu wenden; niemals dürfen sie nicht für ihre Ohren gedachte Dinge in Erfahrung bringen noch dürfen sie nur ihrem eventuellen eigenen Vorteil Vorschub leisten. Hättest du nämlich die Herrschaft über alles Land unter der Sonne und hättest du nicht einen einzigen Gegner, so bräuchtest du keine Gesandtschaften und müßtest auch nicht um die Sicherheit in diesen Dingen besorgt sein; da aber du, wie ich sagte, und alle Herrscher Feinde haben, bist du gezwungen, dich der Notwendigkeit der Sicherheitsvorkehrungen zu unterwerfen.

12. Es ist Aufgabe eines guten Kaisers, ja eigentlich erst der sichtbare Beweis für einen solchen Herrscher, daß alle Städte möglichst gut verwaltet werden; das aber kann nur dann geschehen, wenn alle, die zu hohen Verwaltungsämtern gelangt sind, sich eifrig eines tugendhaften Lebens befleißigen. Tun sie dies nämlich nicht, können es die Städte niemals zu Wohlstand bringen, mag auch der kaiserliche Herr bei weitem der beste sein. Die Beamtenwahlen müssen daher mit großer Sorgfalt durchgeführt werden, denn von ihnen hängt der Weg zum Besseren, aber auch jener zum Schlechteren, ab. Daher darfst du hierfür weder Männer auswählen, die sich einzig auf Grund ihrer adeligen Herkunft auszeichnen, noch solche, die allein durch großen Reichtum und Grundbesitz sich von der Masse abheben; sondern es dürfen nur die fähigsten Talente gewählt werden, die sich von Vernunft und Maß leiten lassen und das sittlich Gute in jeder Form zu ihrer Richtschnur erkoren haben. Solche Menschen also sollst du zur Spitze der Verwaltung erheben, damit das politische Geschehen in jeder Hinsicht bewältigt wird; und wenn du sowohl als auch jene Beamten möglichst gut sind, werden sie Städte und Volksstämme erhalten können und werden allen Menschen in großer Fülle an dem sogenannten großen Glück Anteil geben. Wenn es sich aber so verhält, daß du in Wirklichkeit der sittlich beste bist, jene jedoch das krasse Gegenteil darstellen, dann müssen die Städte krank werden, dann müssen sie politisch ohnmächtig werden; du selbst aber wirst dann zu einem Rätsel für deine Untertanen, da sie einerseits in dir

den besten sehen und dich als den besten rühmen, da du aber auf der anderen Seite wegen der schlechten Verwaltungsbeamten in ein schiefes Licht gerätst und mit Schimpfnamen belegt wirst, die dir eigentlich nicht zukommen. Ja, wenn es möglich wäre, sich wie auf Flügeln überallhin zu bewegen, wenn wir über die gesamte Erde gehen könnten, wie es die Dichter von dem Doppelwagen des Triptolemos berichten¹³, dann wäre das kein Problem, und du würdest alles von dir selbst aus mit Leichtigkeit und Verständnis bewerkstelligen; nicht den geringsten Raum würdest du für die Bosheit lassen, sondern du würdest alles Notwendige tun und dich dadurch allen, die dich nicht kennen, zeigen: denn jetzt kennen sie dich nur von deinem Titel her, dann aber würden sie dich wirklich auch als Herrscher sehen. Solange dergleichen jedoch nicht möglich ist, brauchst du gute Verwaltungsbeamte, die ihren Titel nicht Lügen strafen; denn die schlechten scheinen zwar über Menschen zu herrschen, werden aber in Wahrheit doch von Gewinnsucht und bösen Begierden beherrscht. Mit Hilfe der guten Verwaltungsbeamten, die gewissermaßen deine Augen sind,¹⁴ kannst du von deinem Palast aus alles in der Ferne erblicken; wie wenn du selbst anwesend wärest und jedes einzelne Geschehnis sähest, kannst du jeden preisen, der des Lobes wert ist.

Dabei wirst du ihnen natürlich nicht die gesamte Machtfülle zugestehen, denn dann müßtest du doch etwas arg leichtsinnig sein, und du darfst sie nicht derart sorglos deine Angelegenheiten verwalten lassen, daß sie weder in Worten noch in Taten noch auf irgendeine andere Weise ihre Städte zur sittlichen Vollkommenheit führen wollten. Nein, du mußt dich so verhalten, wie es auch jetzt der Fall ist: ganz als gäbe es keinen dieser Beamten, als hättest du allein die Probleme zu lösen, mußt du als gemeinsamer Wächter und Vorsteher diesen Städten die notwendige Verhaltensweise beibringen und ihnen in jeder Weise deine schützende Hand reichen. Wenn aber diese Beamten da sind und wirklich zu regieren verstehen, wirst du deine eigenen Ziele durchsetzen und gemeinsam mit diesen deinen Beamten für das Gesamt des Staatswesens sorgen; einmal wirst du die Städte in Briefen zur Eintracht und zum Gehorsam gegenüber ihren Beamten aufrufen, dann wieder wirst du sie lehren, woran man sich halten und was man bleiben lassen soll; und schließlich wirst du sie in ihrem Eifer noch antreiben und sie noch mutiger machen, als sie ohnehin schon sind. Denn auch die Wagenlenker verlassen sich nicht nur, wie wir sehen, auf die Kraft und die Ausdauer ihrer Pferde, sondern leisten dazu noch das Ihre in Wort und Tat. Doch damit soll dieses Thema beendet sein.

13. Nun wollen wir davon sprechen, wie du dich gegenüber dem Geld zu verhalten hast. Dies muß, so viel ist klar, in wahrhaft kaiserlicher und edler Gesinnung geschehen, ein wirklich guter Herrscher muß in Gesinnung und Eifer so weit kommen, daß er selbst mit allen Gütern ausgestattet ist, daß er aber auch den anderen, seien sie schon bei Hofe oder mögen sie von ferne herzukommen, zu einem Beispiel alles Guten wird. Das bedeutet in der Praxis: er darf nicht nach dem Gelde streben wollen aus Habgier, Verschwendungssucht oder um anderen tadelnswerten Vergnügungen zu frönen, er darf nicht ein weichliches Leben führen, das in aller Zügellosigkeit nur zu den Niederungen führt. Nein, er soll allen Menschen Gutes tun wollen, den Weg dazu durch wundervolle Freiheit und Großmut bereiten und zu diesem notwendigen Ziele alle seine Geldmittel einsetzen. Wenn du dich in dieser Weise der Gelder annimmst, wirst du nicht nur alle politischen Vorteile für dich gewinnen, sondern auch voller Güte bei der Einforderung der Steuern sowie der Abgaben der Städte sein; ja, mehr als nötig wirst du nachgiebig sein und manche Schuld erlassen. Bist du aber Sklave des Geldes und beherrscht das Streben nach Reichtum deine Seele ganz und gar, so muß ich mich zunächst verwundert fragen, wieso du dir eigentlich die Macht über Menschen anmaßt, wo du doch selbst der Macht des Geldes ergeben bist. Und weiterhin wirst du den Eindruck erwecken, als kümmerstest du dich nie und nimmer um etwas Gutes, sondern einzig und allein um das Schimpflichste von allem; in keineswegs edler Weise treibst du dann die Steuern ein, bist auf Geschenke aus und nimmst Geschenke besonders von Leuten an, von denen sie zu fordern nicht verstattet ist. Das aber ist nicht ein Zeichen eines bewunderungswürdigen Herrschers, das ist nicht die Art eines Herrn, der in allem und über alle herrschen will;¹⁵ das ist nicht einmal die Art eines Untertanen, der für sich eine gute politische und menschliche Gesinnung in Anspruch nimmt. Das ist um so mehr der kaiserlichen Würde und Großmut entgegengesetzt, als man sich sogar schon von einem Untertanen, wenn er bei solchen Aktionen ertappt wird, abwendet und ihm voller Haß und Abscheu begegnet; nach der Herrschaft darf ein solcher nach Meinung der Menge niemals trachten, da er ja ein Verbrecher ist. So viel an Verworfenheit ist solchen Menschen eigen.

So ist es also, wie ich schon sagte, durch die Verachtung des Geldgewinnes möglich, in jeder Hinsicht der beste zu sein und allen Menschen als Vorbild zu dienen; nicht minder aber kann man, wenn man das Geld über alles erhebt und sich von der Gier nach Besitz völlig beherrschen läßt, in

schlechten Ruf geraten und sich bei allen Menschen Haß und Verachtung zuziehen. Du sollst daher alles für nützlich erachten, was dir und deinem Ruhm zum Guten gereicht; was dir aber zur Grundlage der allergrößten und wunderbaren Lobpreisungen werden könnte, das sollst du für nichts-würdig erachten. So sollst du bereit sein, das eine fahren zu lassen, das andere aber sofort zu erstreben; und laß dich lieber einen schlechten Kaufmann nennen als einen Verächter dieser wichtigen Dinge, denn das würde dir nicht einmal einer von deinen Feinden wünschen wollen.

Nein, du sollst, mein Kaiser, eher deinen Willen darauf richten, deine Schatzkammern (sofern das möglich wäre) gänzlich frei von Geldstücken zu halten, als in Reichtum und Überfluß den Midas¹⁶ noch zu übertreffen – wobei du deiner inneren Freiheit verlustig gingest.

Ich will aber nun keineswegs behaupten, du solltest dich gänzlich des Geldes enthalten, weit gefehlt! Wer das vorhandene Geld in rechter Weise gebraucht, kann davon niemals Schaden nehmen, im Gegenteil: häufig ist ein solches Verhalten Ursache für alles erdenklich Gute. Doch nicht nur diese Dinge erwähne ich, sondern ich meine, daß für alle Menschen, ganz besonders aber für dich wegen deiner Herrschaft und der sich daraus ergebenden Verpflichtungen, der Besitz von Geld notwendig ist. Allerdings mußst du dich so an das Geld halten, daß du von diesem nicht gänzlich gefangen bist und ihm dich auch nicht in schimpflicher Weise unterwirfst; weiterhin darfst du das Geld nicht zu deinem eigenen Nutzen, sondern nur zum Vorteil der Allgemeinheit besitzen.

Als Beispiele für dieses Verhalten erwähne ich Aristides, den Sohn des Lysimachos, und Perikles, den Sohn des Xanthippos. Perikles war nach dem Bericht des Thukydides,¹⁷ wie alle wußten, dermaßen unbestechlich, daß er auch seinen eigenen Landbesitz der Stadt überließ: dabei fürchtete er nicht so sehr die üble Nachrede wegen zu großen Besitzes, vielmehr wollte er sich von diesen Besitztümern nicht in Besitz nehmen lassen; denn hätte er sein Eigentum festhalten wollen, so hätte nicht einmal ein einziger mehr zu ihm halten wollen. Aristides hätte ebenso in Reichtum und Überfluß leben können, wie er nur eben gewollt hätte; aber er war in Wirklichkeit so arm, daß er seine Töchter nicht einmal jungen Männern zur Frau geben konnte; sondern nach seinem Tode hat der athenische Staat ihnen eine feierliche Hochzeit auf Staatskosten ausgerichtet – und dies alles wegen der großartigen Lebensauffassung des Vaters.¹⁸

Somit gilt also folgender Satz: nicht der Gebrauch des Geldes ist verwerf-

lich – das will ja auch das Wort schon ausdrücken¹⁹ –, sondern schlimm ist der zügellose Gebrauch, jener also, der nicht den Nutzen der Menschen im Auge hat.

14. Es dreht sich aber im Grunde um weit mehr als nur um Geld. Denn grundsätzlich macht der Kaiser alles, was er nicht zum Nutzen der Allgemeinheit tut, als Privatmann und eben gerade nicht als Kaiser; ein Kaiser muß sich eben aller Menschen annehmen, ein Privatmann braucht sich nur um sich selbst zu kümmern. Der Privatmann braucht keine Rechenschaft abzulegen; weil aber der Kaiser allen Menschen voransteht und alle auf ihn hinblicken, darf ihn auch jeder einzelne zu Recht tadeln, sowie er die Sorge um das Ganze aufgibt und nur mehr seine eigenen Belange bedenkt. Sofern er aber die Fürsorge für das Ganze von sich weist und statt dessen nur seinen eigenen Interessen nachgeht, straft er seinen Namen Lügen; denn er will zwar Kaiser genannt werden, handelt aber, wie ein Kaiser niemals handeln darf. Wir nennen ja auch nicht Steuermann einen Menschen, der gar kein Steuerruder mehr hält, der also diese Fertigkeit längst aufgegeben hat. Genau so wenig nennen wir einen Menschen, der nicht mehr in Wettrennen läuft, einen Läufer. Sondern nur solange der eine als Läufer, der andere als Steuermann tätig ist, können wir sie Läufer und Steuermann nennen. Sowie sie nämlich von ihrer eigentlichen Tätigkeit ablassen, können sie auch nicht mehr mit dieser Bezeichnung benannt werden.

Ein Kaiser ist nun eben nichts anderes als einer, der allen Menschen, die ihm das Schicksal zugewiesen hat, voransteht und immerdar für sie Sorge trägt – genau so, wie dies auch im kleineren Bereich für die Vorsteher der einzelnen Gemeinden gilt.²⁰ Unter die Volksführer darf man meines Erachtens nur diejenigen rechnen, die ihre ganze Zeit für das Volk sprechen und handeln wollen, also eben nur solche Männer, denen jederzeit und immerdar der allgemeine Nutzen am Herzen liegt. Es nennt doch auch Homer nicht ohne Grund die Könige «*Hirten der Völker*»;²¹ er will damit ihre rastlose Sorge zum Ausdruck bringen sowie die Verpflichtung, die sie gegenüber ihren Untertanen haben.

Aber was brauchen wir Homers Dichtung oder andere Vorbilder zu erwähnen, wo wir doch den großen König erwähnen können, der für jeden einzelnen wie für alle dieselbe Sorge walten läßt! Er erweist sich als Schöpfer und Pfleger, aber auch als königlicher Herr: er ist die Ursache dafür, daß wir alle zum Licht des Lebens gekommen sind, und in demselben Maße

trifft er mit seiner außerordentlichen Kraft die Vorsorge für uns alle.²² Deshalb aber treibt er alle Menschen, die er der Ausübung der Herrschaft gewürdigt hat, dazu, seine eigene Fürsorge nachzuahmen.

Siehst du also, wie sehr dieser Gott will, daß du dich um deine eigenen speziellen kaiserlichen Aufgaben kümmerst? Siehst du, daß er keineswegs all das von der Herrschaft ausschließt, was in Wahrheit eben zum Wesen der Herrschaft gehört, daß er andererseits alles, was die Herrschaft vermittelt, in jeder Hinsicht beachtet wissen will? Und siehst du schließlich, daß er dir nicht nur die Herrschaft zuerkennt, sondern dich mittels dieser auch zum Nachahmer Gottes macht?²³

15. Was ich im folgenden dir zu sagen habe, ist eine Forderung, die die Masse im allgemeinen nicht betrifft; der Kaiser aber muß meine Worte beherzigen. Allein die Erfüllung dieser Forderung kann das Gesamt des Staates erhalten; und du mußt als einziger von allen, über die du herrschst, für alle Menschen und alle ihre Belange mit Notwendigkeit Sorge tragen; diese deine Untertanen und ihre Anliegen mußt du höher schätzen als alles andere.

Deine Überlegungen und Entscheidungen sollen in jeder Hinsicht richtig und unumstößlich sein (niemals dürften noch weitere Entscheidungen möglich sein!); sei eifrig darauf bedacht, daß du niemals auch nur einen einzigen Beschluß ohne diese Vorüberlegung in die Wirklichkeit umsetzt. Um nun das wirklich durchführen zu können, mußt du die allerbesten Ratgeber konsultieren; und das sind solche, die dir als Fachleute bestens bekannt sind auf Grund ihres Sachverständes, ihres Alters und ihrer Erfahrung. Gewiß sollst du auch deine eigenen Erkenntnisse einbringen, jedoch nicht im Stile eines Befehls. Nein, was der Allgemeinheit Nutzen bringen kann, das sollst du im Verein mit deinen Ratgebern betrachten; das nur sollst du auswählen, ganz gleich, ob du selbst oder irgend ein anderer die vorgeschlagene Lösung findet. Es ist ja keineswegs schimpflich, sich von Erkenntnissen eines Mitmenschen überzeugen zu lassen, denn es gilt folgender Ausspruch:²⁴

«Derjenige ist der allerbeste, der alles bei sich selber bedenkt; tüchtig wiederum ist jener, der einem guten Ratgeber folgt. Wer aber weder bei sich selbst denkt noch auf einen anderen hört und dessen Gedanken bei sich erwägt, der ist ein Tor».

Es gilt also unbedingt, daß das größte Heil für den Staat in guten und nützlichen Ratschlägen liegt, wie umgekehrt alles notwendig zu Grunde ge-

hen muß, wenn die Entschlüsse fehlerhaft sind. Genau so machen es doch auch die Feldherrn im Kriege und die Steuermänner auf den Schiffen, jeder andere macht es ebenso: denn keiner will ans Werk gehen, bevor er nicht gut mit sich und mit anderen zu Rate gegangen ist.

Nun aber entscheiden diese Leute in vergleichsweise kleinen und unwichtigen Angelegenheiten, für dich aber ist ein einziger Würfel gefallen,²⁵ und zwar über die ganze Welt. Da du in rechter Weise Herr bist über Städte und Völker und alle Schätze, mußt du alles auf das beste beraten und durchführen, niemals darfst du darauf verzichten, mit guten Männern zusammenzusein; niemals darfst du in einsamen Entschlüssen das Notwendige aufspüren und durchführen: auch in diesem Bereich mußt du dich Tag und Nacht in Selbstbeherrschung üben.

Es ist jedoch keineswegs ausreichend, sich in wichtigen Dingen nur zu beraten, es gilt noch eine weitere Forderung: die einmal getroffene Entscheidung muß vor ihrer Umsetzung in die Tat den anderen Menschen verborgen bleiben. Du mußt darauf achten, daß wirklich eine Entscheidung gefällt wird – gewiß –, aber mehr noch, daß zur Entscheidung die absolute Verschwiegenheit kommt; denn unter dieser Voraussetzung kannst du dann die eigentliche Entscheidung noch mehr bedenken und deren Durchführung vorbereiten. Wenn nämlich die Verschwiegenheit gegeben ist, wird auch die Entscheidung großen Wert haben; fehlt aber die Verschwiegenheit, so ist die Durchführung offenkundig gar nichts wert, mag auch die Beratung tausendfach durchgeführt worden sein. Denn jede Entscheidung, mag sie auch noch so gut sein und mag sie aus tiefstem Herzen kommen, ist nur dann den Politikern wirklich von Nutzen, wenn sie der Masse nicht bekannt ist. Es ist ein ganz wundervoller Weg zum Erfolg, wenn keiner aus der Masse der Menschen die einmal getroffene Entscheidung kennt. Ist die Entscheidung aber öffentlich bekannt geworden, dann fehlt es weit, ja es wird fast unmöglich, zur eigentlichen Durchführung zu gelangen und das geplante Ziel zu erreichen (sofern wir uns überhaupt um des Handelns willen beraten). Das aber wäre nicht anders, als wenn überhaupt keine Beratungen, wie ich schon sagte, vorangegangen wären. Willst du also gegen die Perser zu Felde ziehen, so tue so, als seien deine Gegner die Äthioper; und willst du gegen die Myser kämpfen, rüste so, als gälte es, gegen die Triballer zu ziehen. Auf diese Weise kannst du deine eigentlichen Ziele leicht durchsetzen und kannst die Dinge deinem Wunsche entsprechend erfolgreich lenken.

16. Achte, soweit es dir irgend möglich ist, darauf, daß deine vermeintlichen Freunde sich nicht später insgeheim als Schmeichler entpuppen; vertraue dich niemals Unwürdigen an, solchen Menschen also, die den Eindruck erwecken wollen, sie nähmen sich nur, was ihnen zusteht. Du darfst nicht einfach allen Menschen Vertrauen schenken, die dich und deine Aufgaben aufrichtig zu lieben vorgeben: in Bezug auf solche Menschen darfst du nicht immer dieselbe Meinung haben. Du sollst im Gegenteil nur solche Leute für Freunde halten und nur mit solchen als wirklich echten Gefährten Gemeinschaft haben, von denen du folgendes siehst: sie freuen sich, wenn es dir gut geht, in deinem Unglück trauern sie mit dir; dein Glück preisen sie, bei den Schicksalsschlägen, die dich treffen, machen sie dir in freimütiger Rede Vorwürfe und raten zum Besseren, kurz: diese wirklichen Freunde sind entschlossen, mit Überlegung und Vernunft dir alles zu sagen und mit dir zu tun. Wer hingegen immerzu dich und dein Geschick preist, wer also gar nicht zu unterscheiden weiß, wo ein solcher Lobpreis angebracht ist und wo nicht, wer folglich zu allen Zeiten und in jeder Lage immer derselbe Lobredner ist und andauernd nach Geschenken und Gunsterweisen giert, den sollst du fraglos wie den Schmeichler hassen und von dir fernhalten, den sollst du als einen Schandfleck deiner Herrschaft betrachten.

Übrigens liegt auch der Unterschied der beiden geschilderten Gruppen von Menschen in folgendem: die einen vermögen es nicht zu ertragen, wenn es ihnen auch nur an einem einzigen Tage nicht gut geht. Die anderen aber werden auch dann nicht unwillig, wenn sie verleumdet wurden und das Schlimmste erdulden müssen; sie ertragen ihr Mißgeschick genau so wie die guten Tage, wo sie in der Fülle des Lebensglücks mit dir vereinigt waren. Sie sind gewappnet, alles in gleichbleibender Freude zu tragen und auch am Mißgeschick in gleicher Weise Anteil zu nehmen; sie nehmen also nicht wie die Schmeichler nur teil am Glück und an dem günstigen Augenblick. Solche Menschen könnten ja nicht einmal im Traum ein Mißgeschick oder eine Veränderung der günstigen Lage ertragen.

Es ist also notwendig, solche Menschen ziehen zu lassen, du wirst sie fern von dir halten müssen. Über den aufrechten Mut der anderen aber sollst du dich echt freuen, diese sollst du gewissermaßen als Organe der Wahrnehmung am Leib der Herrschaft erachten: durch sie wird es dir möglich sein, alles zu sehen und alles zu hören;²⁶ durch sie kannst du mit allen Menschen, den nächsten und den am weitesten entfernten, in den fruchtbarsten Kontakt treten. Darauf zielt auch, wie ich meine, das berühmte Wort ab: «*der*

Freund ist mein anderes Ich»;²⁷ aber mehr noch, als das berühmte Wort angibt, ergibt sich dies aus der jeweiligen politischen Lage. Was wir eben aus uns selber und unseren eigenen Kräften nicht mehr vermögen, das können wir ganz leicht mit Hilfe der Freunde bewerkstelligen. So zeigte ja auch Alexander, der Sohn des Philipp, auf die Frage nach seinen Schätzen auf seine Freunde und Kampfgefährten; denn der Besitz dieser Freunde sei für ihn der schönste und den größten Nutzen bringende Reichtum, ohne solche Freunde aber könne auch das größte Vermögen unter Menschen nur wenig oder gar nichts zur Lösung der politischen Probleme beitragen. Ähnlich sagt auch Euripides:²⁸ *«Nichts ist stärker als ein wahrhafter Freund, nicht der Reichtum, nicht die Tyrannenherrschaft; und unvernünftig wäre es, wollte man die Menge eintauschen gegen einen edlen Freund»*, der nicht einmal zögern würde, für seine geliebte Schwester in den Tod zu gehen, der es als wahrhaft süßer erachtet zu sterben als weiterzuleben (wie dies bei dem jungen Mann, auf den sich die zitierten Verse beziehen,²⁹ der Fall war).

17. Wir glauben fest, daß wir den Freunden Gutes tun und daß wir sie in unserem eigenen Lebensrahmen halten müssen, sowie daß wir schließlich uns auf jede nur mögliche Weise an sie halten müssen.

Andererseits dürfen wir unseren Gegnern, wenn wir schon großherzige Menschen sein wollen, niemals ein Leid zufügen, und wir dürfen ihnen gewiß nicht unsere ganze ungeteilte Aufmerksamkeit schenken. Handeln wir nämlich anders, so werden wir sie mit Krieg überziehen und mit immer größeren Rüstungsanstrengungen gegen sie kämpfen. Du aber sollst ganz im Gegenteil dich so verhalten, als wäre unter deinem Vorsitz über sie untereinander ein Urteilsspruch wegen verschiedener Dinge zu fällen. Sowie du sie nämlich als Freund und Feind betrachtest und ihnen in dieser Gesinnung gegenübertrittst, wirst du die Meinung hervorrufen, du handeltest wider die Gesetze. Wenn du hingegen dies alles in neutraler Weise abhandelst und dich einzig um das Gute und das Gerechte mühest, wird man dich für den besten unter allen Menschen halten; du wirst nicht aus falsch verstandenem Wohlwollen heraus zulassen, daß deine Freunde sich aus etwaigem Unrecht Vorteile verschaffen; umgekehrt kannst du niemals aus reinem Haß heraus deinen Gegnern das ihnen gerechterweise zustehende Recht vorenthalten oder wegnehmen. Nein, mit deinen Feinden wirst du im Rahmen der Gesetze zusammenarbeiten, deine Freunde aber wirst du ebenso im Rahmen der Gesetze gegebenenfalls als gesetzlos und ungerecht anklagen.

Mögen sie auch Freunde sein, so ist doch ihr Sinn für Gerechtigkeit nach dem Wort des Nikomachos noch weit liebenswerter;³⁰ und es wäre gewiß die größte Freundestat, die du tun könntest, wenn du sie von ihrer bösen Gesinnung abbrächtest.

Dies zu erreichen waren nicht einmal Themistokles, der Sohn des Neokles, und Kleon, der Sohn des Kleainetos, imstande. Als Kleon die Herrschaft im Staat an sich reißen wollte, rief er zunächst seine Freunde und Gefährten zusammen, um ihnen mitzuteilen, daß er sie fürderhin nicht mehr als Freunde ansehen könne; dies tat er aus Furcht, er könne um ihretwillen zu falschen Taten gezwungen werden. Themistokles war einerseits äußerst begierig nach der Herrschaft, auf der anderen Seite jedoch wollte er jeder Herrschaft entsagen, in der seine Freunde nicht mehr Einfluß haben würden als die übrigen Bürger. Du aber, der du die Macht hast, über andere Recht zu sprechen, bist es dir schuldig, zunächst einmal dir selbst folgendes Gesetz und folgende Richtschnur zu geben: niemals darfst du allzu sehr dich selbst lieben und dir selbst willfährig sein, niemals darfst du deine eigenen Begierden ohne Kontrolle gewähren lassen. Es ist ja nicht so, daß du keinen Richter über dir hättest oder keinem Urteil unterworfen wärest, daß du also ohne Furcht in reinem Vergnügen allen verbotenen Lüsten nachgeben könntest. Nein, handle so, als hättest du geradezu Überfluß an mächtigen Richtern, aber im Grunde bleibt trotzdem die Erkenntnis gültig, daß du unter den Menschen kein Urteil und keinen Richter besitzest. Und so bleibt nur das Auge Gottes, das immer wacht; und um dessentwillen sollst du dich fern halten von aller Bosheit, du sollst dich vielmehr an die Tugend halten und alle Menschen durch dein eigenes Beispiel zu eben dieser Tugend aufrufen.

18. Was die Reden in den Versammlungen betrifft, so soll deine Rede immer die gewichtigste sein; sie soll nicht nur die passenden Worte enthalten, sondern soll auch zur richtigen Zeit und in der angemessenen Form der Rhetorik gehalten werden. Die von dir gewählten Worte dürfen das richtige Maß nicht verletzen, sie dürfen nicht zu primitiv sein; deine Sätze sollen nicht zu kurz sein, so daß sie den Problemen nicht mehr angemessen sind, kurz: sie dürfen in keiner Weise unpassend sein. Deine Worte und Sätze müssen in Wahrheit ausreichend sein, sie müssen das eigentliche Problem erfassen und darstellen, und im ganzen gilt: du sollst so reden, daß deine Worte dir in der Rede gefallen und daß sie ebenfalls bei den Zuhörern Ein-

druck erwecken. In diesem Zusammenhang ist nicht nur das Wort des Dichters³¹ zu zitieren, das da lautet: «*Der beste Schatz unter den Menschen liegt in einer wortkargen Sprache, die größte Anmut findet sich dann, wenn diese Gabe der Sprache in Maßen verwendet wird*»; es ist auch an Perikles, den Sohn des Xanthippos, zu erinnern: dieser pflegte vor Beginn einer öffentlichen Rede darum zu beten, daß seine Rede weder zu übertrieben werde noch das Thema verfehle.³²

Deine Worte – wisse es wohl – sollen bei deinen Zuhörern mehr Vertrauen erwecken als die Beteuerungen und Schwüre der anderen. Ja, alle deine Zuhörer werden deine Worte geradezu für Orakelsprüche halten, wenn du nur folgende Bedingungen erfüllst: du mußt in deinen Taten für nichts mehr Sorge tragen als für die Wahrheit; du mußt weiterhin bekannt dafür sein, daß du deine gar nicht seltenen Versprechungen gegenüber den Bedürftigen mit einer glänzenden Zugabe erfüllst, daß du also noch mehr schenkst, als du versprochen hattest. Schließlich ist es das Zeichen eines guten Kaisers, daß seinem Charakter nichts Wankelmütiges und nichts Betrügerisches innewohnt, daß er begonnene Dinge auch wirklich vollendet, soweit er sie durch das Nicken seines Kopfes bestätigt hat. Und im letzten gehört zu einem guten Kaiser die Großherzigkeit, mit der er an alle Dinge herantritt.

19. Die guten Ärzte heilen nicht nur die gerade akuten Krankheiten, sondern sie halten es auch für notwendig, die Krankheitskeime, die den Körper schon lange befallen haben und zerstören können, zu entfernen; und mit diesen Tätigkeiten beweisen sie ihre Kunst. Ebenso mußt auch du, mein Kaiser, wenn du in jeder Hinsicht immer das Allerbeste willst, darauf bedacht sein, deine Herrschaft mit allen erlaubten Mitteln zusammenzuhalten und zu mehren; das, was schon gut ist, wirst du noch besser machen wollen, was aber noch nicht in Ordnung ist, wirst du mit deinen eigenen Mitteln besser machen. Und insgesamt wirst du von allen Seiten beschaffen und bereitstellen, was der Gemeinschaft nützt. Jetzt aber mußt du die staatlichen Finanzen in Ordnung bringen, die sich in einem derart miserablen Zustand befinden, daß sie für jeden Beliebigen als Bestechungsgelder frei sind. Dieser bejammernswerte Zustand herrschte lange Zeit bei den Römern, und er bringt das gesamte Staatswesen durcheinander. In diesen Dingen darfst du nicht die geringste Kleinigkeit übersehen, und hierbei darfst du gar nichts für unwichtig erachten. Im Gegenteil, die Probleme der Finan-

zen des Staates müssen so sehr deinen Eifer anspornen, daß du nicht nur diesen entsetzlichen Betrug und diese widerliche Gewinnsucht ein für allemal beseitigst – denn diese ist das eigentliche Verbrechen im Staat –, sondern daß du auch ein Gesetz folgenden Inhalts erläßt: Niemandem ist es fürderhin gestattet, solche Gelder für Vermittlungsdienste anzunehmen, beziehungsweise es ist niemandem, sofern er ein einfacher Bürger ist, gestattet, solches für hohe Summen zu veranschlagen. Wenn einer diesem Gesetz zuwiderhandelt und aus dem Gefühl persönlicher Stärke nicht folgen will, soll er der schlimmsten Strafe verfallen.

Zwei Dinge nämlich, und zwar die allerschlimmsten, kommen aus diesem betrügerischen Vorgehen: Stadt und Land werden zerstört und leiden schlimme Qualen unter diesen fürchterlichen Wucherern, die sie mit ihrer gesetzlosen Willkür bedrängen.³³ Gibt es denn irgend ein Unrecht, das sie nicht begehen? All ihr Tun und ihre gesamten Reden sind ja nur darauf ausgerichtet, einen höheren Betrag einzufordern als den, den sie vorher hergegeben haben. Und der Herrscher über das ganze Land wird schließlich noch diesen Wucherern untertan, da er seinen Besitz ja im Grunde verkauft hat. Wenn dies auch nicht geschehen wäre, falls diese Wucherer nicht gekauft wären, so müssen wir zugeben, daß sie eben doch gekauft sind – und zwar durch den Willen besagten Herrschers. Hierzu sagt Demosthenes:³⁴ *«Wer den Samen bereit gestellt und ausgestreut hat, der ist auch die Ursache für alles, was aus diesem Samen erwächst»*. So hilf denn dir selbst und uns; uns, indem du uns aus dieser Schmach und Schande befreist, dir selbst, indem du dich aus dem schlechten Ruf befreist, demzufolge die Leute meinen, du seiest ein Verräter deiner eigenen Leute.

20. Du aber, mein Kaiser, achte am allermeisten darauf, daß dir nicht dasselbe widerfährt wie deinen Vorgängern im kaiserlichen Amte; wenn irgendwo auf der Erde Schätze gefunden werden, so darfst du nicht anstelle der Finder den Anspruch erheben, Herr über diese Schätze zu sein. Ein solcher Schatz muß zur Verfügung deiner Untertanen stehen, einmal, weil möglichst viele an solchen Geldern Überfluß haben sollen, zum anderen, weil solche Gelder immerdar von der Obrigkeit angefordert werden, um den Menschen Unterstützung zukommen zu lassen. Handelst du anders, so ist dies ein Zeichen übergroßer Torheit, denn niemand kann dann je von diesen Geldern Unterstützung erbitten: das aber ist schlechthin Gott verhaßt und widerstreitet den Geboten Gottes.

Es ist doch gänzlich unmöglich, einen Schatz ohne die Lenkung Gottes zu finden; und er schenkt schon die Schätze, die er selbst für richtig hält. Wenn ihr nun sozusagen schon vor der Niederlegung eines Schatzes diesen an euch reißt, wersetzt ihr euch doch sicherlich den Weisungen Gottes. Was nämlich Gott einem Menschen zu seinem Privatgebrauch gewährt, das machen wir gewaltsam zu unserem Eigentum. Damit tun wir nichts anderes, als daß wir den Willen Gottes korrigieren, es fehlt nur noch, daß wir rufen: «Uns stehen diese Schätze zu, Gott aber hat sie anderen gegeben». Da muß ich mich schon verwundert fragen, warum ihr einen Menschen als euren Feind betrachtet, der einen von euch Beschenkten beschimpft und seiner Schenkung beraubt, wo ihr selbst doch rücksichtslos noch Schlimmeres tut und dabei zu Gott eure Hände ausstreckt gleichsam wegen dieser Schätze. Dabei sagt ihr gar nicht, ihr würdet das Geld für den Nutzen der Allgemeinheit in Empfang nehmen wollen, und ihr wolltet Heere, Gesandtschaften, Städte oder etwas Ähnliches unterstützen. Eine solche Behauptung würde euch, wie ich meine, ohnehin niemand glauben, denn die Staatsgelder und die Steuern sind doch von alters her zu diesem Zweck bestimmt und sind auch ausreichend; sie bestehen immer, und niemals sind die notwendigen Abgaben ausgeblieben. Eine solche Begründung wie die eure ist also völlig ausgeschlossen; die Schätze sind überall im Reich frei zugänglich, sie sind allen Menschen bekannt, können daher bei niemandem verborgen und unerkant bleiben. Findet man also auch nur geringe Schätze, so wird dieses Faktum doch ohne Mühe allen Menschen bekannt werden. Wie kann man daher jemals behaupten, solche Leute trügen für die Allgemeinheit etwas bei oder seien für sie von Nutzen? Nein, das kann man ganz sicher nicht behaupten.

Aber setzen wir auch den Fall, sie könnten irgendwie dem Gemeinwesen von Nutzen sein, so ist doch immer noch die Frage offen, ob es gottesfürchtig und nützlich ist, mit guten Hoffnungen, im Verein mit Gutheit und Gerechtigkeit, sich einer solchen Handlungsweise zuzuwenden, oder ob sie nicht ein geradezu himmelschreiendes Unrecht begehen. Gibt es ein größeres Unrecht, als sich auf einen Schatz zu stürzen, den ein anderer gefunden hat? «Wie nämlich bei einem Haus, einem Schiff», so sagt Demosthenes,³⁵ «oder etwas Ähnlichem das Fundament das allersicherste sein muß, ebenso müssen auch bei den Handlungen die Motive und die Grundlagen wahr und gerecht sein». Wenn nun einer unter dieser Voraussetzung um etwas Unrechtes bittet, so tut er mit dieser seiner Bitte geringeres Unrecht, da er ja

immerhin etwas Begründetes zu sagen scheint (gewiß: in Wahrheit sagt er nichts Richtiges, jedoch sagt er wenigstens Worte der Begründung). Werdet aber demgegenüber ihr gefragt, warum ihr euch so verhaltet, so könnt ihr meiner Ansicht nach nichts anderes zur Antwort geben als den Hinweis auf die Freiheiten, aber auch die Notwendigkeiten eurer Herrschaft. Und gerade damit gebt ihr insgeheim zu, daß ihr euch von echten Königen in Tyrannen wandelt; denn Zeichen eines echten Königs ist es, in jedem einzelnen Fall nur das Gerechte tun zu wollen, Tyrannen hingegen benutzen die Lage einzig und allein nach ihrem eigenen Willen³⁶.

Es wäre wirklich völlig unsinnig und schandbar, wenn dem Nerva³⁷ einst jemand von dem Fund eines Schatzes gesprochen und dessen Verwendung angekündigt hätte, und wenn dieser Nerva nun den Schatz als zu riesig für einen Privatmann bezeichnet hätte, um ihn dadurch sich anzueignen und zu mißbrauchen. Ja, es wäre unsinnig, da dieser Mann doch so sehr nach Gerechtigkeit und Güte strebte, daß er, auch wenn der Zufall ihm etwas zugespielt hätte, diesem Ereignis keinerlei Aufmerksamkeit geschenkt hätte; solch ein Mann war ein echter Grieche, und so kann er beileibe kein Mitglied unseres Senats sein. Ihr aber lebt doch in Frömmigkeit zusammen, ihr seid den göttlichen Gesetzen zugewandt, ihr seid – ich will mich höflich ausdrücken – zu einem so hohen Grad der Großherzigkeit gelangt, daß ihr nicht nur alle gefundenen Schätze als die euren beansprucht, sondern auch noch ärgerlich mutmaßt, daß der Schatz eigentlich größer wäre. So tut ihr schließlich das Allerschlimmste, indem ihr droht, damit der gesamte Fund, wie ihr meint, ans Tageslicht komme. Dabei wißt ihr gar nicht, wie groß der Schimpf und die Schuld sind, in die ihr geratet; ihr werdet ertappt bei einem Übermaß an Bosheit und Habgier, und schließlich – darauf habe ich schon hingewiesen – widerstreitet ihr Gottes Geboten. So zieht ihr auf euch jenen Schimpf und jenen Vorwurf herab, den ein Mensch nicht einmal von seinen Feinden erhalten wollte. Aber was ist denn überhaupt den Schätzen eigen, daß man um ihretwillen so viel Schuld auf sich lädt? Ich für meinen Teil zumindest würde, um nur ja nicht in einen derart schlechten Ruf wie ihr zu geraten, bereitwillig auf alle Schätze verzichten, wenn ich deren Eigentümer wäre.

So führt also die beharrliche Gier nach den Schätzen zu der größtmöglichen Strafe und Rache bei Gott wie auch bei den Menschen; umgekehrt wird in Wahrheit gepriesen, wer den Findern ihren Schatz beläßt. Daher wähle du, mein Kaiser, diese zweite Möglichkeit, damit du nicht notge-

drungen die Folgen der ersten Verhaltensweise tragen muß; und laß dich eher bewundern als schmähen. Niemand soll bei dir anstelle von Schätzen Kohlen finden, die völlig wertlos sind. Wie sehr dir die angeprangerte Handlungsweise verhaßt ist, sollst du allen Menschen dartun; denn mag auch vorher das schimpfliche Tun verborgen gewesen sein, so ist es nun offenbart durch den besten und bewunderungswürdigen Kaiser, und niemals mehr kann es in der Nachwelt verborgen bleiben.

21. Andererseits ist es ja üblich, sobald eine Notlage eingetreten ist und ihr keine Geldmittel mehr habt, den Untertanen neue Abgaben aufzuerlegen und so mit deren Hilfe euch zu entschließen, das Notwendige zu tun: das ist gewiß eine Form der Gewalt, das gehört ohne Zweifel nicht zu jener Fürsorge, die ihr ihnen schuldig seid.

Aber was noch schlimmer ist: noch ehe ihr ihnen Wohltaten erweisen könnt – denn um solcher Wohltaten zu Gunsten der Bürger willen behauptet ihr ja, das Geld einfordern zu müssen –, habt ihr zunächst einmal den Bürgern durch deren Abgaben einen Schaden zugefügt. Gäbe es nämlich wirklich überhaupt keine Möglichkeit, von irgendwoher Geld zu beschaffen, so würden die Bürger es gewiß freiwillig beitreiben. Wenn aber viel Gold in kostbaren Kleinodien vorhanden ist, wenn ein unendlicher Überfluß an Silber und Edelsteinen existiert, und wenn nun in einem akuten Notfall alle diese Schätze zum Nutzen der Allgemeinheit gesammelt worden sind, dann entspricht es doch nicht der Gerechtigkeit, in Überschreitung dieser Normen verbotene Dinge zu erstreben, dann ist es verwerflich, nicht die richtigen und gesetzlichen Mittel zu gebrauchen, sondern sich auf ungesetzlichem Wege die Mittel zur Abhilfe der Notlage anzueignen. Ich vermag einfach nicht einzusehen, warum wir hierbei nicht die gesetzlichen Mittel anwenden sollten, das heißt: warum wir nicht zunächst die Güter des Überflusses angreifen. Hierzu sage ich ganz allgemein folgendes: wenn solche Rücklagen für die Wechselfälle der Zukunft gesammelt wurden und ihre Verwendung auf diesen Zweck beschränkt wurde, dann ist es unbedingt notwendig, da nunmehr ein solcher Notfall eingetreten ist, ohne Zweifel und ohne Zaudern diese Rücklagen anzugreifen, damit zum einen der Staat in seiner jetzigen Notlage gerettet wird, und damit zum anderen jeder Bürger ohne Murren seinen Beitrag leistet. Aber es gibt daneben noch einen weiteren Grund: ist die einmalige Notlage vorübergegangen, ist also das Staatswesen wieder völlig in Ordnung, sollen die Truhen gerade jener Leu-

te, die etwas abgeben mußten, wieder angefüllt werden, und zwar mit einer größeren und ansehnlicheren Gabe. Sofern aber der Fall völlig anders liegt – doch das ist nahezu unmöglich –, sofern also ein riesiger Vorrat und großer Überfluß vorhanden ist, der zu gar nichts genutzt wird, so muß man ihn umso mehr im Sinne der Allgemeinheit nutzen; ein solcher Vorrat darf nicht nutzlos herumliegen, sondern muß in den jeweiligen Gegebenheiten dem Gemeinwesen nutzbringend zur Verfügung stehen. Es ist also nach allen Überlegungen klar geworden, daß man einen solchen Vorrat nutzen muß, wenn irgendein Notfall eintritt.

22. Über diese schrecklichen Dinge, die ich eben aufgezeigt habe, bin ich am meisten verärgert; und ich will, daß du zuvörderst diese Dinge abstellst. Aber ich füge meinen Worten noch eines hinzu, dies nämlich, daß eine Änderung dieser Zustände großen Eifer und den Willen zur Besserung erfordert, und daß eine solche Änderung sich unbedingt jeder Gesetzeswidrigkeit enthalten muß; andernfalls müßte man dies eher als ein Verhalten von wilden Tieren bezeichnen denn als die Lebensart gesitteter Menschen. Wenn zum Beispiel eigene Schiffe an irgendeiner Steilküste zerschellen und so eine traurige Art des Schiffbruchs erleiden, erhalten die Insassen oft keinerlei Fürsorge oder Trost von den Anliegern, sondern diese führen ihrerseits einen gemeinsamen Angriff aus, sie jauchzen nicht nur über das Mißgeschick, sondern sie übertreffen es noch an Schimpf und Schande: denn was das Geschick ihnen an Land geworfen hat, das rauben sie aus, ohne auch nur im geringsten Mitleid zu empfinden. Ein solches Verhalten ist ungeheuerlich und so verwerflich, daß ich es nicht beschreiben kann. Hat ein solcher Mensch, da er in Todesgefahr auf dem Meere trieb, nicht doch eigentlich weniger Leid erduldet, obwohl er glauben mußte, im Meere schon halb umgekommen zu sein? Jawohl, nach seiner Rettung aus der Gefahr widerfährt ihm noch Schlimmeres, als Geier auf dem Meer mit all ihrem bösen Willen ihm je hätten anhaben können! Nun könnten diese leidgeprüften Menschen ja sagen, immerhin dürften sie noch das Licht der Sonne schauen, müßten deswegen zufrieden sein und dürften darüber hinaus nichts mehr anstreben und nichts mehr im Sinn haben.

Hierbei wüßte ich nun gar zu gerne, ob ihr ein solches Los auch für euch getragen hättet, wenn euch etwas Derartiges zugestoßen wäre, oder ob ihr nicht ganz im Gegenteil alle eure Gedanken und eure Sorge auf das Mißgeschick richten wolltet, ja, ob nicht ein jeder von euch alles Notwendige aus

seinem privaten Haushalt herbeibringen würde, und ob ihr schließlich nicht alles tun wolltet, um den Schicksalsschlag leichter zu ertragen. Ihr wäret gewiß die größten Toren, wenn ihr gerade das, was ihr selbst niemals ertragen wolltet (sofern ihr nicht völlig wahnsinnig geworden wäret), anderen Menschen zumuten wolltet; glaubt ihr denn wirklich, ihr würdet von diesen anderen, die doch vernünftig sind, nicht bestraft? Ist euch wirklich nicht klar, daß ihr auf euer eigenes Haupt die strafenden Blitze vom Himmel herabzieht? Daß ein solches Verhalten nicht nur für Kaufleute unerträglich ist, sondern allen Menschen ins Gesicht schlägt, ist völlig klar. Die Kauffahrerschiffe gewähren uns doch mit ihren Waren unseren Lebensunterhalt; wenn nun diese Lieferungen ein Ende nehmen, da kein einziger unter den Kaufleuten mehr bereit ist, wegen der Aussicht auf ein solches grausiges Geschick die Seefahrt zu betreiben, so muß doch etwas Fürchterliches für unser Staatswesen eintreten. Wenn die gesamte Lebensmittelvorsorge gesperrt ist, führen wir ein Dasein, das gar nicht mehr Leben genannt werden kann.

Sobald also dieser Fall einmal eingetreten ist, wird es riesiges Leid in der Bevölkerung geben. Daher mußt du mit einem Schlag das Übel an der Wurzel packen und das Leben deiner Untertanen wieder lebenswert machen; dann aber wirst du nicht nur einen Erfolg haben, sondern gleich zwei Gruppen Gutes tun: zum einen werden die Kaufleute wieder Mut gewinnen, da kein einziger dieser Räuber und Wegelagerer mehr gegen sie sein Unwesen treiben darf; zum anderen wirst du für uns endlich wieder einen großen Vorrat an Lebensmitteln und Gebrauchsgütern bereitstellen.

23. Daneben mußt du auf eines besonders dein Augenmerk richten, dieses eine muß vorrangig Ziel deiner Sorge sein, daß die Vorratskammern der Städte nicht nur mit Getreide, sondern mit allen anderen lebensnotwendigen Dingen angefüllt sind. Darauf sollst du nicht nur gewissermaßen als Kaufmann achten, und schon gar nicht um eines schnöden Gewinnes willen, sondern dein Beweggrund soll nur der folgende sein: zu jeder Zeit, ganz besonders aber in Zeiten der Not, soll für alle Bürger der größtmögliche Nutzen gegeben sein. Dadurch steht dir ein großartiger Vorrat an Waren zum Nutzen der Allgemeinheit zur Verfügung, und du kannst dich milde und freigebig erweisen. Damit aber erreichst du wiederum zweierlei: du machst dich um das Leben der Menschen verdient, und du unterstützt dein eigenes Ansehen, das du bei den Untertanen genießt. Es ist doch wirklich so: wenn zum glücklichen Leben einer Stadt Pallisaden, Gräben, Mauern,

Wehrtürme und alle diese Dinge gehören, so ist es doch wohl noch wichtiger, daß die Stadt auch Lebensmittel und Gebrauchsgüter horten und verwerten kann. Fehlen aber diese Dinge, so hilft auch der Schutz durch äußere Bauwerke bei einer langen Belagerung oder einem lange dauernden Krieg nach meiner Ansicht gar nichts. Wenn aber eine Stadt mit einem solchen Vorrat ausgerüstet ist, wird, wie ich sagte, nichts und niemand ihr je die Fähigkeit nehmen können, bis zum Ende Widerstand zu leisten. Daher ist es unbedingt notwendig, die Städte auch mit dieser Art von Waffen auszurüsten.

24. Was ich nun im folgenden noch sagen will, gehört zu dem Allerwichtigsten, so daß ich mit folgenden beiden Themenkreisen meine Ausführungen beenden muß: niemals darf ein Verhalten gegen die Gesetze sein, und gerade das beste soll für euch Grundlage eures Handelns sein.

Wenn also beispielsweise jemand angesichts seines sicheren Todes keinen Erben für seine Hinterlassenschaft besitzt, und wenn ihr dann das Erbe für euch beansprucht, werdet ihr gewiß bei einem widergesetzlichen Tun erlappt; denn ihr erhebt Ansprüche auf das fremde Erbe und gebt vor, es sei dies euer eigenes Erbteil, um den wahren Besitzer des Erbes aber schert ihr euch nicht im geringsten, nicht einmal dann, wenn dieser die schlimmsten Verbrechen auf seinem Gewissen hat (und ihr deswegen einen Anspruch auf das Erbe geltend machen könntet). Ganz im Gegenteil: ihr beraubt diesen noch seines Eigentums, und wenn ihr dessen unrecht erworbenes Gut – mag er sich die Vorwürfe dieses Besitzes oder anderer Gründe wegen zugezogen haben – im Sinne des Rechts ihm wegnehmt, so tut ihr diesem Mann zwar etwas Gutes an, indem ihr den Grund für die Vorwürfe aufhebt (allerdings nur insoweit, als ihr das wegnehmt, was er auch zur Vermeidung der Vorwürfe abgegeben hätte!); auf euch selbst aber ladet ihr wieder Schande und Tadel. Und wenn ihr wirklich meint, ihr müßtet die Gesetzesbrecher mit Strafe und mit Haß verfolgen, so merkt ihr gar nicht, daß ihr gerade damit, wie ich schon sagte, euch wider das Gesetz verfehlt. Ja, im Grunde seid ihr noch viel schlimmer als jene Gesetzesbrecher: sie geben immerhin ihr Unrecht zu, wenngleich sie auch keineswegs willens sind, die gerechte Strafe auf sich zu nehmen; ihr aber leistet dieser moralischen Krankheit Vorschub, da ihr dieses widergesetzliche Tun in keiner Weise irgendeinem der bestehenden Gesetze als widerstreitend erachtet; und das ist das schändlichste Verhalten, das ich mir denken kann.

Ich behaupte wirklich, daß die Verwandten kein Anrecht auf das Erbe haben, außer, sie sind wirklich bedürftig, sondern einen Erbenspruch haben nur die echten Nachkommen – aber auch diesen steht nicht das ungeteilte Erbe zu, sondern eben nur ein Teil, denn letztlich hat doch die Seele des Verblichenen ein weit größeres Vorrecht auf den Ertrag des Erbes. Daß ich die Wahrheit sage, wird aus den folgenden Überlegungen einsichtig: Ge-
setzt, sie werden gefragt, ob sie eher sich selbst oder ihre Verwandten für würdiger halten, so können sie mehrere Antworten geben. Geben sie ihre Verwandten an, so lügen sie gewiß; denn ein jeder hält sich selbst immer noch für den würdigsten.³⁸ Geben sie hingegen sich selbst als die würdigsten an, so verkünden sie damit doch ganz eindeutig, daß für alle Zeiten der Tote mehr Recht als jeder andere auf die Erbschaft hat. Sollte aber die Überlegung dazu kommen, schon die Anverwandten von der Erbschaft auszuschließen, so bleibt zu fragen, wo wir diejenigen alle einreihen sollen, die nicht verwandt sind.

So mußt du, mein Kaiser, zwischen zwei Möglichkeiten wählen: entweder du läßt dieses schimpfliche ungesetzliche Tun immer weiter fortschreiten, was bedeuten würde, daß du – nicht anders als deine Vorgänger im kaiserlichen Amte – dich in den Besitz von wirklich fremden Erbteilen setzen willst; oder aber du läßt dieses schändliche Tun nicht im geringsten weiterhin fortbestehen, sondern hebst dieses voll und ganz auf. Dann aber wirst du nicht nur als milder und gerechter im Vergleich mit deinen Vorgängern angesehen werden; sondern du kannst auch allen, denen es an einem echten künftigen Erben mangelt, wirklich einen angenehmeren Tod bereiten: denn sie werden mit guten Hoffnungen diese Erde verlassen, da sie genau wissen, daß sie immerdar den Genuß des ihnen zustehenden Guts haben werden,³⁹ und zwar auf Grund deiner Entscheidungen; denn sie kennen auch die Gültigkeit und Festigkeit deiner Entscheidung, die für alle Zeit die Gerechtigkeit noch übertrifft und jeden Urteilsspruch eines Richters überragt. Sofern du aber zu deinem jetzigen Besitz noch neue Besitztümer hinzuerwerben willst, sofern du also über alles und jedes ohne Kampf der Herr werden willst, mußt du milde und menschenfreundlich sein; in den Wohltaten und Hoffnungen, die du den Bürgern schenkst, darfst du dich dann in nichts von dem jetzigen Zustand unterscheiden; und deine Untertanen dürfen dann nicht geringere Besitztümer als du haben – ganz gleich, ob sie Kauffahrtei oder etwas anderes betreiben, sie müssen noch mit ihrem eigenen Geld zu ihrem Gewerbe beitragen können.

Durch ein solches Verhalten wirst du alle Menschen auf deine Seite ziehen. Du mußt als erstes in vollem Adel der Seele und des Körpers erstrahlen, du mußt jede Form der Tugend bis zur Vollendung führen und dabei sogar noch deine eigenen hohen Maßstäbe übertreffen. Weiterhin aber sollst du nicht nur deinen Untertanen, sondern auch allen anderen Menschen so freundlich und liebenswürdig gegenübertreten, daß du es fertig bringst, daß sie durch deine Gunsterweise ihre eigenen Belange und Sorgen vergessen. Meiden aber sollst du, so weit es möglich ist, kleinliche krämerhafte Sparsamkeit sowie den Eindruck, du wollest sie mit trügerischen Worten hintergehen und sie von ihrem Besitz zu deinen Gunsten abspenstig machen; nein, du sollst einzig die Größe und Würde deines Herrscheramtes nach außen zeigen. Und du darfst nicht nur diese Gesinnung gegenüber deinen Freunden zeigen, du darfst nicht nur ihnen deine ganzen Bemühungen zuwenden und diese deiner ganzen Fürsorge würdigen; mindestens genau so viel wert ist es, dir zusätzlich die Fremden zu Freunden zu machen und sie für deine eigene Gesinnung zu gewinnen. Wenn du also zu der Überzeugung gelangt bist, es sei notwendig, du müßtest neben deinen Freunden auch diesen anderen allen Wohltaten erweisen, könnte es dann auch nur einen einzigen geben, der nicht alles andere fahren ließe, um nur Untertan deiner Herrschaft sein zu können? Ja, er würde dieses erwählen und gar nicht selber Herrscher sein wollen, da er sehr wohl weiß, daß er auf diese Weise sein Leben in Glückseligkeit führen kann.

25. Nun ist aber all das, was ich bisher gesagt habe, noch gar nicht der eigentliche Weg dazu, daß eine Kaiserherrschaft bewundernswert wird, daß sie also so wird, wie meine Rede es dir rät.

Es hat ja den Anschein, als vermöge die Kraft der Vernunft⁴⁰ in diesem Zusammenhang nicht so viel. Wenn ich aber die Wahrheit sagen soll, so gilt: ein kaiserlicher Herrscher braucht unbedingt die Kraft der Vernunft. Man kann sagen, was man will, es steht doch fest, daß es dem Herrscher wahrhaft ziemt, die Vernunft zu gebrauchen. Dies gilt genau so wie die Aussage, daß alles andere, was zur Herrschaft gehören mag, dann ein sinnloser Zierat ist, wenn die Vernunft fehlt; ist diese aber vorhanden, dann ist die Herrschaft in jeder Hinsicht die beste und über alles andere erhaben, einmal weil sie von Haus aus Anmut und Schönheit ausstrahlt, zum anderen, weil sie die Überlegungen der Vernunft zu ihrem Bundesgenossen hat. Eine größere Freude als diese aber gibt es für uns überhaupt nicht. Mit ver-

nünftigen Worten umgehen ist mehr als alles andere einzig dem Menschen in seiner Wesensart beigegeben. Ja, mein Kaiser: willst du alle Freuden des Lebens zusammentragen und diese alle miteinander vergleichen, so wirst du finden, daß sie alle weit geringer sind als jene Freude, die der Vernunft entspringt; daher ist diese schlechthin unvergleichlich.

Das läßt sich auch sehr leicht begründen: alle anderen Freuden sind in Wahrheit doch gefährlich und trügerisch und stellen denen, die sie suchen, nur allzu leicht Fallen, indem sie nicht nur den Leib, sondern auch die Seele infizieren. In der Seele kommen durch sie die verabscheuungswürdigsten Leidenschaften auf, und auch der Leib erfährt durch sie schlimmste und entsetzlichste Krankheiten, die er gar nicht mehr ertragen kann. Die Vernunft hingegen macht die Seele ein für allemal freudiger und glücklicher, sie verleiht dieser eine wunderbare Gestimmtheit und umgibt sie, wie das Epos⁴¹ sagt, mit einer göttlichen Stimme: dadurch kann die Seele mit innerer Ruhe erfüllt werden, sie ist dann gnädig und huldvoll und ist von einem unerklärlichen und überschwänglichen Glanz erfüllt. Aber darüber hinaus noch ist die Vernunft es, die sich nicht damit abfinden kann, daß die Seele – was sie sonst erdulden müßte! – das unreine Materielle, das Schlechte und den passiven Teil⁴² hinnimmt; die Vernunft hält die Seele zusammen, diese bessert sie und bringt sie auf alle nur denkbare Weise zum rechten Handeln. Die Vernunft also will die Seele möglichst gut machen; die Vernunft macht aus der Seele, die ehemals unverständlich war, eine verständige, indem sie immer wieder versucht, die Seele der Vernunft gemäß zu bewegen und ihr so, wie der Dichter sagt, den rechten Weg zu weisen. Und was die von der Natur gewollte Führung durch das Bessere und Verstandesmäßige betrifft, so bewahrt sie diese Führung, falls sie vorhanden ist; ist diese Führung aber noch gar nicht gegeben, so bringt die Vernunft die Seele dazu, so daß sie um vieles besser wird. Als große und wunderbare Ratgeberin für alle Fragen des Lebens erweist sie sich, und mit allen ihr eigenen Fähigkeiten bewahrt sie die Dinge und Ereignisse des menschlichen Lebens und läßt sie sich entwickeln, wie es der Natur entspricht.

26. So ist auch Platons Beispiel von den zwei Seelenrossen gut gewählt:⁴³ er spricht von dem Wagen, den die Seele zu führen versteht; dabei streiten die Rosse nicht widereinander, obwohl sie doch in verschiedene Richtungen ziehen wollen, sondern sie traben miteinander und vollenden ihren Trab in der festgesetzten Ordnung. Und ich behaupte weiterhin: der wirklich Wei-

se, derjenige also, dem Erkenntnis eigen ist, erkennt nicht nur die seienden Dinge in ihrer Seinsheit, sondern erkennt auch die Dinge des Himmels und der Menschen;⁴⁴ ein Mensch, der mit einer solchen Erkenntnis begabt ist, übertrifft, so müssen wir wohl sagen, die Norm des menschlichen Daseins bei weitem. Wie nämlich alle anderen durch Verstand und Vernunft die unvernünftigen Lebewesen überragen, genau so verhält es sich bei diesem Menschen; mit seinem einfachen Gebrauch der Vernunft trifft er schließlich auf Menschen, die er darin erziehen und denen er die Weisheit einüben will; und gerade dadurch überschreitet er gewissermaßen die Norm des Menschen, und allein auf ihn trifft trotz der gemeinsamen Menschennatur das Los der Kolophonier zu:⁴⁵ er ist ein göttergleicher Mann, und das will ja auch der Name ausdrücken.

Denn je weiser er ist, desto mehr hat er Anteil an diesem ehrenden Beinamen; je mehr er aber daran Anteil hat, desto mehr entfernt er sich von den Menschen und bewegt sich auf Gott zu. Und wenn er nun gerade auf der Grenze, aber auch auf dem Bindeglied zwischen Gott und Mensch angekommen ist, ist er meines Erachtens fast beschämt darüber, noch mit Leiblichkeit behaftet zu sein,⁴⁶ und er will ohne den Leib nur mehr der Weisheit leben. Das Auge der Seele will er in seinen Taten und in seinen Worten für alle Zeit rein machen und rein halten; er rüstet sich, zum Anblick des Göttlichen zu gelangen und jenen Uranfang wieder zu erreichen, aus dem er herausgefallen war.⁴⁷

Was aber noch gewichtiger ist als dieses Faktum und was den eigentlichen Wert ausmacht: trotz seiner Todverfallenheit scheint er unsterblich zu sein durch die Worte der Vernunft, die er hinterläßt. Und durch diese Worte ist er doch bei den Nachfahren anwesend, auf die allerschönste Weise ist er bei ihnen und verkehrt mit ihnen. Dazu kommt noch, daß er nicht nur sich selbst, sondern auch alle anderen Menschen von Sterblichen zu Unsterblichen macht – sich selbst auf die eben beschriebene Weise, seine Mitmenschen alle aber durch die Worte, mit denen er deren Tugend und deren Ruhm für alle Zeiten feststehend bekannt macht. Wenn aber dieser Ruhm für die Nachwelt niemanden findet, der ihn in Worten preist, so erlischt er sofort und stürzt in sich zusammen; und daß es diesen Ruhm einmal gegeben hat, kann binnen kurzem niemandem mehr gezeigt werden.

27. Ist also ein Überfluß an allen anderen Gütern gegeben, so wird dieser unsterblich, wenn ihm die Gnade der Worte zuteil wird; fehlen diese Worte

aber, so ist auch dieser Überfluß tot, da er ja verborgen bleibt und nichts, aber auch gar nichts mehr übrig bleibt von den einstigen Geschehnissen: muß man unter diesen Umständen von allem, was Menschen besitzen oder haben, nicht die Vernunft als das allerschönste erachten? Ist es nicht so, daß doch alles in den Bereich dieses wunderbaren und wahrhaft göttlichen Faktums fällt? Wir kennen doch alle die Gesetze als Wohltäter für das Ganze des Staates sowie als erhaltende und sorgende Instanz für das Leben, denn die Gesetze heben jeden Frevel auf und leiten zum rechten Leben an; sie bringen uns mit Notwendigkeit dazu, das sittlich wertvolle Leben zu ehren und die wirklich Bösen zu bestrafen. Schulden wir nicht doch der Vernunft Dank, deren Erfindung ja die Gesetze sind? Ja, noch stärker und mit noch mehr Inbrunst müssen wir diese Vernunft preisen, da sie durch die Gesetze die Ursache für alles Glück bei den Menschen ist!

Ohne die Gesetzgebung wäre doch nichts von dem Guten in der Welt je durchgeführt worden, aber diese Gesetze sind anfänglich auf Grund vernünftiger Überlegungen erlassen worden, und jetzt finden sie zu Recht Beifall. Wenn nun die Wissenschaft etwas ganz Besonderes, das Nützlichste und das Würdigste unter allem für die Menschen ist, wenn sie weiterhin die Menschen in ihrem ethischen Wollen und Tun über sich hinaushebt, braucht sie für alle Zeiten einen Beistand und einen Anführer: solch ein Mann bist du, der du auf Grund deines Herrscherauftrags eine große Macht besitzt. Die Wissenschaft bedarf also immerdar eines Mitstreiters; und dies nicht so sehr um ihretwillen als vielmehr dazu – was sie ist und wofür sie gilt –, mit größerem Engagement realisiert zu werden und dem gemeinsamen Nutzen der Menschen zu dienen.

28. Da sich das nun so verhält, und da alle voll und ganz hierüber übereinstimmen, mußt du, mein Kaiser, dich an diese Wissenschaft halten – und zwar zu Recht, denn du sollst doch der Förderer für den Nutzen und Vorteil der Allgemeinheit sein. Du mußt für diese Wissenschaft einen so großen Eifer entwickeln, daß du nicht nur für alle Teile der Welt den Befehl erteilst, die Wissenschaft mit großem Aufwand zu betreiben und die Träger dieser Wissenschaft zu ehren, sondern daß du auch selbst ein Vorkämpfer und Anhänger dieser Wissenschaft wirst. Nun ist es gewiß nicht möglich, bei so vielen Beschäftigungen noch die innere Ruhe zu finden, um den Wissenschaften zu obliegen, sich in Bücher zu vertiefen und alles andere zu betreiben, das viel Fleiß und Mitdenken erfordert; schließlich kann ja auch nicht

einer, der die Pferdepflege und Reitkunst bestens beherrscht, unbedingt auch schön singen, wie der Dichter sagt.

Du aber sollst so weise sein, daß du dich darum kümmerst, daß alle Städte, wie ich schon sagte, erfüllt werden von echter Bildung; und du selbst sollst mit den Lehrern der Weisheit zusammen sein und die Unterhaltung mit ihnen für sehr wichtig halten: es heißt ja bei dem Dichter⁴⁸: *«Weise werden auch Tyrannen, wenn sie mit weisen Menschen zusammen sind»*. Durch ein solches Verhalten wirst du selbst merken, wie sehr du die Wissenschaft noch mehr zu einer erstrebenswerten und aller Anstrengung würdigen Disziplin machst. Und dann werden alle Menschen überzeugt sein von der Freude, mit der du die Wissenschaft betreibst; du wirst deinerseits die Wissenschaft so sehr mit deinen Beziehungen zu den Menschen verquicken, daß du die Freunde der Musen auch zu deinen persönlichen Freunden zählst. Dann wiederum werden diese deine neuen Freunde sagen, du solltest am meisten von allem die Wissenschaft betreiben und alles übrige – so wird es sein, ich weiß es wohl – fahren lassen; und so werden sie eben gemeinsam mit dir ihr Augenmerk auf die Wissenschaft richten. Und alle Mühe, die zum Erwerb des Wissens aufgewandt werden muß, werden sie als reines Glück erachten; und schließlich wird in kurzer Zeit deine Herrschaft zu einem literarisch-rhetorisch ausgerichteten Zirkel,⁴⁹ zu einem Herd der Wissenschaft und zu einem Kampfplatz für alle Weisheit – und all das gewährt dir Gott! Ja, Herr, dadurch wirst du immer noch bewunderungswürdiger, denn diese göttliche Beschäftigung führt niemals zu einer Übersättigung, wie dies bei den üblichen Vergnügungen notwendig der Fall ist; man wird dich bewundern, weil diese göttliche Beschäftigung lange Zeit durch den Unverstand der Herrscher unterdrückt und so fast völlig vernichtet wurde, wiewohl doch gerade diese Herrscher die Wissenschaft hätten zum Leuchten bringen müssen. Du aber bist als einziger zur Überzeugung gelangt, du müßtest die Beschäftigung mit der Wissenschaft wie ein glimmendes Feuer wieder neu entfachen, und du müßtest neben allen anderen guten Gaben auch dies den Menschen wieder neu eröffnen. Und damit tust du recht, mein Kaiser, und handelst so, wie es dir zukommt. Das mögen folgende Beispiele beweisen.

Die Bewohner von Athen haben die größten und schönsten Siegesdenkmäler errichtet, und zwar nicht nur als Zeichen des Sieges über die Barbaren, sondern auch über alle Griechen. Für alle ihre Zeitgenossen waren sie furchterregend, und sie hatten die unbestrittene Herrschaft über die Grie-

chen zu Lande und zu Wasser. Niemand vermochte sich ihnen zu widersetzen, und alle sahen zu ihnen auf, da sie die Retter des Griechentums waren.⁵⁰ In den großen Schicksalsschlägen sah man in Athen die Zufluchtsstätte, und warum dies? Weil Athen als einzige Stadt von allen mit Weisheit und vernünftigem Planen seine Politik betrieb und nur unter dieser Voraussetzung zu den Waffen griff, und weil Athen, wie Homer sagt,⁵¹ Männer besaß, *«die in Worten wohl erprobt sind und ebenso Taten auszuführen verstehen»*.

Ähnlich verhält es sich mit der sogenannten Schule von Elea:⁵² diese war eine Übungsstätte für Worte wie auch für Waffen. Themistokles aber und Perikles, Miltiades und Kimon sowie alle anderen Feldherren und Redner will ich übergehen, obwohl diese in ihrem Adel der Seele jedes Lob übertrafen und als einzige den übrigen ein Beispiel für Tapferkeit und Entschlossenheit waren. Auch die Pythagoreer will ich gar nicht groß erwähnen, obwohl diese Italien, und zwar das sogenannte Großgriechenland,⁵³ auf Grund ihrer klugen Politik und ihres militärischen Geschicks für lange Zeit zu wirtschaftlichem und politischem Wohlstand gebracht haben. Aber wer wußte nicht von den Nachfahren des Äneas, daß diese durch ihre immer wieder erprobte Gewalt der Rede wie der Waffen zu einem solchen Maß an Ruhm, Stärke und Erfolg, zu einer solch absoluten Herrschaft über alles und jedes gelangt sind, daß sie schließlich die Herren der gesamten Erde waren?⁵⁴ Mut und Entschlußkraft also sowie die Fähigkeit der Rede garantieren einen solchen Erfolg und machen die Menschen, die sich ihrer bedienen, derart bewundernswert; wie groß muß dann erst der Erfolg sein, wenn alle diese positiven Eigenschaften, so wie ich sie von Anfang an aufgeführt habe, zusammenkommen und gemeinsam angewendet werden?

29. Am meisten also brauchst du die Pflege der Wissenschaft, mein Kaiser, vor allem anderen und neben diesem brauchst du mit Notwendigkeit die Kunst der Rede; denn einzig diese ist unter allen Künsten die schönste und vollkommenste Harmonie. Solltest du aber meinen, von keiner Seite werde dir bei allen diesen großartigen Gaben jemals Neid entgegengebracht, so bist du zunächst einmal gewaltig im Irrtum, da du eben glaubst, eine so erhabene Herrschaft könne nicht beneidet werden – wo doch diese Untugend schon bei den allerunwichtigsten Dingen zum Vorschein kommt. Wie wäre es im übrigen möglich, daß einer, der dieses Herrscheramt auf das beste ausübt – und ich weiß, daß du ein solcher Herrscher bist –, nicht auch

selbst der beste wäre? Aber ein solcher Mensch muß eben auch beneidet werden, sagt doch der Sohn der Weisheit:⁵⁵ *«Nur an den Menschen, der etwas besitzt, schleicht sich der Neid heran».*

Suche doch den Beginn deiner Überlegungen in der Wahrheit der Dinge und warte ab: wenn du nicht in die Versuchung gerätst, danke Gott und freue dich bei dir darüber; wenn dich aber ein Mißgeschick befällt und du es entweder ergeben hinnehmen oder aber unzufrieden werden kannst, dann magst du zwar die Ereignisse tadeln, aber du hattest deren Eintreten doch immerhin erwartet. Und so kann dein inneres und äußeres Glück völlig frei sein von Neid und Mißgunst, es wird von allen Seiten gepriesen und liefert nicht die geringste Veranlassung zum Tadel. Im anderen Falle jedoch ergießen sich die Pfeile der Bosheit wider dich: bist du nun wirklich in jeder Hinsicht der beste, so wirst du, wie ich meine, bei niemandem in schlechtem Rufe stehen, sondern alle zu Lobrednern haben; wenn du aber doch einen schlechten Ruf erhältst, dann bist du keineswegs mehr in jeder Hinsicht der beste, da es dir an allen möglichen guten Eigenschaften mangelt, und deswegen eben erhältst du deinen schlechten Ruf.

Bessere dich also in dieser Hinsicht, mache dich in allen Bereichen besser. Solange jedoch diese Besserung noch nicht voll erreicht ist, mußt du eben die Vorwürfe aushalten. Und wenn kein einziger mehr von dir Böses sagt, wenn im Gegenteil alle nur mehr Gutes über dich berichten, dann kannst du dich allein deswegen noch nicht in deinem Verhalten von jeglichem Vorwurf rein waschen, sofern du genau in dich hineinhörst, und du wirst Tag für Tag über dein Leben Gewissenserforschung halten müssen. Auf diese Weise wirst du mit gutem Grund dich selbst anklagen – und nicht jene, die über dich Böses sagen. Du wirst ihnen ebenso mit Recht dankbar sein; denn sie haben dich dazu gebracht einzusehen, daß du auf Grund deiner übertriebenen Selbstliebe dich in dieser Hinsicht noch nicht richtig erkannt hast. Diese Leute geben dir also gerade durch ihre bösen Reden über dich die Möglichkeit zur Selbsterkenntnis und zur Besserung. Das Denunziantenunwesen wird zwar zu Recht abgelehnt wegen des Intrigantentums und der schlechthin böswilligen Absicht und Gesinnung, aber auch von übel beleumdeten Menschen kann man mitunter Gewinn haben; ja auch von Feinden, so heißt es, kann man Förderung erfahren. Daher sehen wir gar nicht selten, daß Menschen, die vorher ohne Moral und Pflichtbewußtsein gelebt haben, daraus ein Gefühl für Ordnung und Selbstbeherrschung gewonnen haben, daß sie in ihrem Eifer für das Gute immer sicherer geworden

sind und daher die bösen Zungen anderer Menschen mit Argwohn betrachten.

30. Und noch eines will ich hinzufügen: es liegt völlig bei uns selbst, ob wir einen guten oder schlechten Ruf haben, ob wir Lob erhalten oder nicht. Ja, wir selbst sind die Verantwortlichen für den Ruf, in dem wir stehen, indem wir uns entweder um die Tugend bemühen oder diese mißachten; aber von uns allen, von den Menschen, wird doch die Tugend und das damit verbundene Ansehen verlangt, und zwar wegen der Würde, die wir als Ebenbilder Gottes haben.⁵⁶ Auf Grund dieser Gottebenbildlichkeit sind wir von Anfang an Teilhaber an dem Wesen Gottes; und wir müssen daher in unserem ganzen Leben nach der Tugend streben und in jedem einzelnen Fall, soweit möglich, den Versuch unternehmen, das Göttliche in uns zu dem vor aller Zeit existierenden Göttlichen hinaufzuführen. Wir müssen diesen Versuch unternehmen mit dem Ziel, daß wir durch unsere Bemühungen Gott den Herrn wieder finden können, den wir – wehe uns – auf Grund unserer Nachlässigkeit und Vergnügungssucht verloren haben.

So bedürfen wir alle unbedingt der Tugend, der Kaiser jedoch bedarf ihrer noch viel mehr. Er muß nämlich alle Menschen ebenso im Bereich der Tugend übertreffen, wie er sie in seiner äußeren Stellung überragt. Es darf nicht so sein, daß er als einziger von allen Menschen alle Dinge in Besitz hat, er muß vielmehr auch in jeder Hinsicht der beste unter allen Menschen sein: denn diese alle blicken auf ihn wie auf ein Urbild und Vorbild des menschlichen Lebens, und sie richten und ordnen ihre eigenen Angelegenheiten von diesem Urbild aus. Alle deine Untertanen wollen ja so sein, wie du bist; und weil du weit weniger über dein eigenes Leben als über das all deiner Untertanen Rechenschaft ablegen mußt, wirst du, wie ich genau weiß, sicherlich bereit sein, immer und überall der beste zu sein und alle anderen Menschen auf dieser deiner sittlichen Höhe zu halten. Das bedeutet umgekehrt, daß du niemals den Wunsch haben kannst, in sittlicher Verderbtheit und Schlechtigkeit zu leben und damit deine Städte zu ruinieren.

Wenn aber der Ausspruch Platons wahr ist – und er ist wahr –, daß die Staaten erst dann im Glück leben können, wenn entweder die Philosophen Könige oder die Könige Philosophen sind, das heißt in praxi: wenn die Staaten einen in jeder Hinsicht wunderbaren Lenker erhalten haben, dann muß ebenso die Umkehrung dieses Satzes Platons gelten, daß nämlich die Staaten so schlecht wie nur irgend denkbar leben, wenn der König sittlich verderbt ist.⁵⁷

ANMERKUNGEN

- ¹ Theodulos ist der Mönchsname des Thomas Magister.
- ² Ich lese δι' ὧν statt δι' ἧς und beziehe das ἐτέροις auf ein Neutrum Plural, anders als der lat. Übersetzer.
- ³ Thom. Mag. denkt hier an Konstantin den Großen; der Fürstenspiegel ist demnach gerichtet an den kaiserlichen Prinzen Konstantinos Palaiologos, den Sohn des Kaisers Andronikos II. – und nicht an letzteren selbst, wie fehlerhaft H. HUNGER, a. a. O. 164 noch immer, offenbar im Anschluß an Angelo MAI bzw. dessen lateinische Übersetzung, glaubt (Hinweis des Herausgebers P. WIRTH).
- ⁴ Ich lese πνέοντας statt πνέοντα.
- ⁵ Ich lese nicht: δίκαιος εἶ, sondern δίκαιος. εἰ ταῦτ' οὐ ποιεῖς.
- ⁶ Thomas Magister zitiert aus Euripides, *Orest* 68 f.
- ⁷ Hierzu vgl. *Ilias* 19, 242.
- ⁸ Das ist die alte Lehre, die wir in der Form zitieren: *Si vis pacem para bellum*. So aber steht es nicht bei Vegetius, dort heißt es (*de re mil.* 3 praef.): «*qui desiderat pacem praeparet bellum*». Vgl. auch Dio Chrysostomos, *de regno* or. 1.
- ⁹ Dies berichtet der Historiker Onesikritos, wie wir aus dem 8. Kapitel der *Alexander-Vita* von Plutarch wissen.
- ¹⁰ Zu dem Verbum φιλοψυχέω vgl. aus der klassischen Antike: Tyrtaios fr. 7, 18 DIEHL-BEUTLER; Euripides, *Hek.* 315 u. ö.: vgl. auch Herodot 6, 29; Lysias 2, 25.
- ¹¹ Die Ausdrucksweise οὐ φρονήματι μόνον ἀλλὰ καὶ καταφρονήματι hat Thomas Magister wörtlich aus der Rede des Perikles, die Thukydides 2, 62, 3 überliefert, übernommen.
- ¹² Thomas Mag. zitiert hier frei aus der Leichenrede des Perikles, die wiederum Thukydides 2, 46 überliefert.
- ¹³ Vgl. aus dem lateinischen Bereich Statius, *Silvae* 4, 2, 85f. und besonders Ovid, *Metamorphosen* 5, 645ff.
- ¹⁴ Libanios, *or.* 18, 140 hatte die Angehörigen der Polizei, zumal der Geheimpolizei, als «*Augen des Kaisers*» bezeichnet. Thomas Magister verwendet diesen Ausdruck nicht im tadelnden Sinne wie Libanios.
- ¹⁵ Dies ist ein teilweise wörtliches Zitat aus Homers *Ilias* 1, 288, wo es heißt: πάντων μὲν κρατέειν ἐθέλει πάντεσσι δ' ἀνάσσειν; dieser Vers kommt bei Homer formelhaft öfter vor.
- ¹⁶ Dieser Midas war Sohn des Phrygerkönigs Gordios – Midas war selbst Phrygiens König um die Wende vom 8. zum 7. Jhd. vor Chr. – und ist berühmt wegen der Geschenke, die er nach Delphi sandte (Herodot 1, 14); sein Name ist – neben dem des Kroisos – sprichwörtlich geworden für einen reichen Mann; vgl. neben anderen Stellen Lukian, *Timon* 42 und Lukian, *Dial. mort.* 2.

- ¹⁷ Thuk. 2, 65, 8.
- ¹⁸ Die Geschichte von der Heirat der Töchter des Aristides findet sich bei Cornelius Nepos, *Aristides* 3, 2 und bei Plutarch, *Aristides* 37; die sprichwörtliche Gerechtigkeit des Aristides rühmt Cicero in seiner *Rede für Sestius* 67, 141 (vgl. auch Cicero, *Tusc.* 5, 36, 105).
- ¹⁹ Thomas Magister spielt hier auf die Stammverwandtschaft von χοῦμα und dem Verbum χοῦσθαι an.
- ²⁰ Das Wort δημαγωγός wird hier in neutralem oder positivem – nicht abwertendem – Sinne gebraucht, so auch im klassischen Griechisch, z.B. Thuk. 4, 21, 3; Isokr. 8, 12 b; Lysias 27, 10; Aristot. *Pol.* 5, 5: 1305 a 7.
- ²¹ Diese Benennung findet sich häufig bei Homer und Hesiod.
- ²² Der Hinweis auf Gott, den Schöpfer und den Erhalter, ist die christliche Antwort auf das Problem der Theodizee. – Der Vergleich des Herrschers mit Gott ist im byzantinischen Bereich uralte; es sei an die Hoftheologie Kaiser Konstantins, an die Begründung des Kaisertums durch Eusebios erinnert.
- ²³ Μιμητής θεοῦ als alte Forderung; vgl. Diotogenes und Ekphantos bei L. DELATTE, *Les traités de la royauté d' Ecphante, Diotogène et Sthénidas*, Liège – Paris 1942 passim, bes. S. 45 und 216. Der Gedanke ist in der gesamten Folgezeit im Westen wie im Osten nachzuweisen, er stammt aber eben aus der Zeit des Hellenismus. Zusammenfassend dazu H. HUNGER, *Prooimion, Elemente der byzantinischen Kaiseridee in den Arengen der Urkunden*, Wien 1964, 58–63 u.ö.
- ²⁴ Die folgenden vier Verse sind Zitate aus Hesiods *Werken und Tagen* 293, 295–297. Diese Verse sind im Altertum unendlich oft zitiert worden, z.B. Aristot. *Eth. Nik.* 1, 4: 1095 b 10; Zenon, *Stoic. Vet. Fragm.* 1, 235 u.ö. (die genauen Nachweise – auch für die christlichen Autoren – in der Hesiodausgabe von A. RZACH, Stuttgart 1958, 70f. z. St.). Auch im lateinischen Bereich kehren diese Verse sinngemäß immer wieder, z.B. bei Cicero in seiner *Rede pro Cluentio* 31, 84 oder bei Livius 22, 29, 8; vgl. hierzu Ursula KLIMA, *Untersuchungen zu dem Begriff Sapientia*, Diss. München, Bonn 1971, 14.
Bemerkenswert ist, daß nahezu immer beim Zitieren (so auch bei Thomas Magister) der Vers 294 ausgelassen wird. Im ersten Vers bringt MIGNE die Lesart αὐτῷ gegenüber αὐτός bei Aristoteles; im zweiten Vers lesen wir gegen MIGNE εἰπόντι; im dritten Vers liest MIGNE αὐτῷ statt αὐτός bei Aristoteles. In der Zitierweise hat sich also die Tradition des Aristoteles besser erhalten als jene, der Thomas Magister folgt.
- ²⁵ Dieser Ausdruck erinnert an den berühmten Halbvers des Menander: ἀνεργάτω κύβος, den wir meist lateinisch zitieren: *alea iacta esto*. Caesar soll ihn im Jahre 49 beim Überschreiten des Rubikon ausgesprochen haben (und zwar auf Griechisch), vgl. Plutarch, *Caes.* 32 und Plutarch, *Pomp.* 60 sowie Sueton, *Caes.* 32 u.ö. Da Suidas in seinem Lexikon s.v. ἀνέργειαι eben gerade nicht den Impera-

- tiv, sondern den Indikativ zitiert, ist der Anklang unserer Stelle an Menanders Zitat noch offenkundiger.
- ²⁶ In der Ausdrucksweise des Thomas Magister liegt eine Reminiszenz an einen homerischen Ausdruck vor. In der *Odyssee* (11, 109 + 12, 323) wird von der Sonne, dem Gott Helios, gesagt: ὃς πάντ' ἐφορᾷ καὶ πάντ' ἐπακούει. Die Wiederholung des Wortes πάντα bei Thomas Magister folgt klar der homerischen Ausdrucksweise. Boethius hat in seinem Büchlein *Trost der Philosophie* den homerischen Vers ebenfalls verwendet (*Cons.* V m. 2).
- ²⁷ Diese Bezeichnung des Freundes als des «alter ego» stammt von Aristoteles, *Eth. Nik.* 9, 4: 1166 a 31. Sie ist im Altertum immer wieder verwendet worden, vgl. z.B. Cicero, *ad fam.* 7, 5, 1; 2, 15, 4; *Laelius* 21, 80 u.ö; sie findet sich auch in der Zeit der Spätantike.
- ²⁸ Thomas Magister zitiert hier die Verse 1155–1157 aus der Tragödie *Orestes* des Euripides.
- ²⁹ Es handelt sich bei Euripides um ein Zwiegespräch zwischen Orestes und Elektra.
- ³⁰ Ob Thomas Magister hier an Aristoteles, *Eth. Nik.* 8, 1: 1155 a 27 gedacht hat, ist nicht mit Sicherheit auszumachen.
- ³¹ Hesiod, *Werke und Tage* 719–720.
- ³² Zu dieser Nachricht ist der Bericht des Plutarch, *Perikles* 8 zu vergleichen: «In Bezug auf die Rede war Perikles so ängstlich, daß er immer, wenn er die Rednerbühne bestieg, zu den Göttern betete, es möge ihm nicht auch nur ein Wort gegen seinen Willen entschlüpfen, das der jeweils gegebenen Problemlage nicht angemessen wäre».
- ³³ Das zweite angekündigte Leid nennt Thomas Magister nicht.
- ³⁴ Thomas Magister zitiert aus der berühmten *Kranzrede* des athenischen Redners Demosthenes: *or.* 18, 159.
- ³⁵ Thomas Magister zitiert wörtlich aus der *Zweiten Olynthischen Rede*: *or.* 2, 10.
- ³⁶ Das ist die alte – seit Isokrates (vgl. Ps.-Isokr. *or.* 1, 11 + 36), Platon, Aristoteles, Polybios, Cicero u.a. – bekannte Lehre, derzufolge der wahre Herrscher zum Nutzen der Allgemeinheit regiert, während der Tyrann nur sein eigenes Wohl im Auge hat. Diese Lehre hat die Spätantike auf eine leicht einprägsame Formel gebracht (so Johannes Lydos, *De magistratibus populi Romani* 1, 3; vgl. auch die Rede des Synesios über das Kaisertum 6 d), die lautet: «Des Kaisers Art ist das Gesetz, des Tyrannen Gesetz aber ist seine Art und sein Charakter».
- ³⁷ Römischer Kaiser von 96 bis 98, der für seine Milde und seine Freigebigkeit berühmt war.
- ³⁸ Dies entspricht dem klassischen Sprichwort: «Jeder ist sich selbst der Nächste». Vgl. hierzu aus der Antike: Plat., *Legg.* 5, 731 e; Euripides, *Medea* 86; vgl. auch Terenz, *Andria* 427 (eine Stelle, die noch Salvian von Marseille im 5. Jh. zitiert: Salv., *Ad ecclesiam* 3, 3, 12).

- ³⁹ Offenbar geht es hier um einen Gesetzesvorschlag, der die Nachlaßregelung kinderlos Verstorbener in der Weise geordnet sehen will, daß nicht der Fiskus (wie bisher) Alleinerbe der Hinterlassenschaft wird, sondern daß das Vermögen als sog. *ψυχικόν* («Seelenteil») in kirchliche Obhut übergehen wird, also um die Gegenleistung des sog. *μνημόσυνον* in der Liturgie.
- ⁴⁰ In dem Wort *λόγος* klingt vieles an: Rede, Sinn, Verstand, Vernunft u. a. In diesem Kapitel aber handelt Thomas Magister von der Vernunft sowohl im Denken als auch in der Führung des Staatswesens.
- ⁴¹ Das Wort *ὁμῆ* wird bei Homer nur im Zusammenhang mit den Göttern verwendet; vgl. *Ilias* 2, 41; 20, 129; *Odyssee* 3, 215; 16, 96; vgl. auch Theognis 808 und Sophokles, *Oed. Kol.* 102.
- ⁴² Thomas Magister hat hier die Lehre des Aristoteles vor Augen, wonach die Seele zwei Teile hat, den νοῦς ποιητικός und den νοῦς παθητικός (vgl. auch Aristot. *de anima* 3, 4–5, besonders 430 a 24). Letzterer ist es, der zu Grunde gehen kann, der erstere hingegen ist unsterblich. Daher bezeichnet Thomas Magister mit dem Wort *παθητικὸν μέρος* den unreinen Teil der Seele.
- ⁴³ Thomas Magister bezieht sich auf den Mythos der Seelenrosse in Platons *Phaidros* 253 d–254 e.
- ⁴⁴ Wenn Platon von den θεῖα καὶ ἀνθρώπινα spricht, so meint er damit alles, was die menschliche Erkenntnis erfassen kann (vgl. z. B. *Symposion* 186 b; *Phaidros* 259 d u. ö.). Genau das meint auch Thomas Magister an unserer Stelle, so daß man auch übertragen könnte: «die Erkenntnis aller Dinge».
- ⁴⁵ Das Wort *κολοφών* heißt eigentlich: Gipfel, Spitze, Schluß, Ende. In dieser Bedeutung steht es bei Platon, *Leges* 2, 674 c, im *Theaitetos* 153 c, im *Dritten Brief* 318 b und im *Euthydem* 301 e. Im spätantiken Griechisch wird das Wort ähnlich verwendet, vgl. Julian, *Adversus Galilaeos* 333 c, Zosimos 4, 15. Strabon 14, 1, 28 erklärt das Wort so, als komme es von den Bewohnern der Stadt Kolophon in Kleinasien; nach ihm soll die Reiterei von Kolophon derart hervorragend gewesen sein, daß sie einen jeden Kampf zu ihren Gunsten zu entscheiden vermochte. Diese von Strabon initiierte Bedeutung liegt dem Wort des Thomas Magister zu Grunde. So ist die Volksetymologie, die der Geograph Strabon begründet hat, in der Folge bedeutsam geworden, so sehr, daß die ursprüngliche Bedeutung nahezu vollständig verloren ging.
- ⁴⁶ Hier klingt der platonische Gedanke an, wonach der Mensch danach trachten muß, den Leib möglichst bald zu verlassen, um so dem Wahren, dem Göttlichen, leben zu können. Dieser Gedanke wurde von Plotin am tiefsten ausgesprochen in seiner Forderung der «Flucht des Einzigen zum Einzigen» (Plot. *Enn.* 6, 9, 11).
- ⁴⁷ Hier dringt vielleicht am klarsten das neuplatonische Emanationsschema durch. Nach Plotin ist alles aus dem Einen herausgefallen und sucht nun nach der Rückkehr zu eben diesem Einen; vgl. Plotin, *Enn.* 6, 9. Man könnte auch an einen An-

klang an die Lehren des Euagrios Pontikos († 399) denken, der alles Werden aus dem Abfall von dem Einen erklärt hat; nach ihm ist Bewegung prinzipiell etwas Böses, da sie zum Schlechteren führt; vgl. A. GUILLAUMONT, *Les Kephalaia Gnostica d' Evagre le Pontique et l'histoire de l'Origénisme chez les Grecs et chez les Syriens*, Paris 1962 passim.

- ⁴⁸ Dieser Vers ist eines der wenigen Fragmente aus der verlorenen Tragödie *Ajas der Lokrer* von Sophokles (Fr. 14 PEARSON, Fr. 13 NAUCK). Wir wissen aus Libanios, *ep.* 33, 3 und aus Gellius, *Noct. Att.* 13, 19, 1, daß der Vers von Sophokles stammt, obwohl Platon, *Theages* 125 b ihn dem Euripides zuweist (die genauen Stellenangaben aller Zeugnisse bei NAUCK, *Trag. Graec. Fragm.*, Soph. Fr. 13).
- ⁴⁹ Wörtlich: Schauspiel der Musen.
- ⁵⁰ Vgl. hierzu Pindars Preislied auf Athen (Pindar, fr. 76 SNELL in der Übersetzung von Ludwig WOLDE): «*Gesegnetes, veilchenumhegtes, oft besungenes, ruhmwürd'ges Athen, Hellas' Bollwerk, du gottbegnadete Stadt!*»
- ⁵¹ *Ilias* 9, 443. Der Vers steht innerhalb der großen Rede, die Phoinix, der Erzieher des Achilleus, an seinen Zögling richtet.
- ⁵² Die Schule von Elea hat ihren Namen von der Stadt Elea in der Landschaft Lukarien in Unteritalien. Diese Stadt war als griechische Kolonie der Phokäer gegründet worden, hat also zu Athen zunächst keine Beziehung. Die berühmtesten Vertreter der Schule von Elea – die Eleaten – sind: Xenophanes, Parmenides, Zenon und Melissos.
- ⁵³ Unter dem Namen «Großgriechenland» faßte man in der Antike die griechischen Siedlungen in Süditalien zusammen. Die Bezeichnung Μεγάλη Ἑλλάς – später: Magna Graecia – stammt wohl schon aus dem 6. Jahrhundert vor Chr., wenngleich dieser Name erst sehr viel später überliefert ist, nämlich bei den Historikern Timaios von Tauromenion und Polybios.
- ⁵⁴ Dieser Gedanke war der Ausgangspunkt für das Geschichtswerk des Polybios aus Megalopolis, der im 1. Kapitel seines ersten Buches sagt: «*Wer unter den Menschen ist so dumm und leichtfertig, daß er nicht erkennen wollte, auf welche Weise und durch welche Art der Verfassung nahezu der gesamte Erdkreis unterworfen wurde und in nicht ganz dreiundfünfzig Jahren unter die alleinige Oberhoheit der Römer geriet – ein Faktum, das man vordem niemals finden kann?*» Dieser Gedanke war für Polybios so wichtig, daß er (39, 8, 7) den zitierten Satz nahezu wörtlich wiederholt: Anfang und Ende seines Geschichtswerkes sind also durch diesen Gedanken zusammengebunden. Der frühbyzantinische Historiker Zosimos (5. Jahrh. nach Chr.) ist von diesem Gedanken so fasziniert, daß er ihn nahezu wörtlich wiederholt, und zwar ganz zu Beginn seines Geschichtswerkes: Zosimos 1, 1.
- ⁵⁵ Diese Benennung des Dichters ist in der Antike gar nicht selten gewesen; besonders der große Chorlyriker Pindar bezeichnet den Dichter häufig als einen σοφός

(vgl. Pindar, *Pyth.* 1, 42; *Ol.* 1, 9 u. ö.). Der Vers, den Thomas Magister zitiert, steht in einem Chorlied der Tragödie *Aias* (Vers 157) des Sophokles.

⁵⁶ Auf Grund der folgenden Ausführungen verbietet sich eine andere Übersetzung des Ausdrucks διὰ τὴν τῆς εἰκότος ἀξίωσιν. Die Lehre von der Gottebenbildlichkeit des Menschen findet sich in dem ersten Buch des Alten Testaments: *Genesis* 1, 26f.

⁵⁷ Der berühmte Satz Platons, den Thomas Magister hier anführt, steht genau in der Mitte der 10 Bücher vom Staat (Plat. *Rep.* 5, 473 cd). Er wurde in der Antike und im Mittelalter immer wieder zitiert. Nur anhangsweise sei darauf hingewiesen, daß Polybios 12, 28, 3–5 diesen Satz auf die Geschichtsschreibung und die Historiographen anwendet, also den bekannten Philosophen-König-Satz Platons umdeutet.

E.
DER UNTERTANENSPIEGEL DES THOMAS MAGISTER

DES SELBEN REDE ÜBER DAS STAATSWESEN

1. Wir haben nun niedergeschrieben, was über den guten und wunderbaren Herrscher zu sagen ist. Wir haben dargelegt, welche Qualitäten ein Mensch haben muß, der die Macht über alle Menschen ausübt, der daher irgendwie auch Teilhabe mit Gott, dem Lenker des Alls, hat; diese Teilhabe dokumentiert sich darin, daß der Kaiser just denselben Anteil an der Herrschaft über das Volk erhalten hat und daß er von daher verpflichtet ist, die Tugend in ihrer größtmöglichen Fülle zu üben. Wenn er also nur auf dem Wege der Herrschaft die Teilhabe mit Gott aufzeigen wollte, würde er sich selbst und die anderen mit seinen Handlungen belügen; nein, wer die Herrschaft erwählt hat, muß sowohl in dieser als auch im Streben nach sittlicher Vollendung Gott ähnlich werden. Doch über alle diese Forderungen habe ich schon gesprochen.

Daher ist es für mich notwendig, soweit ich es vermag, auch über die Pflichten der Untertanen zu handeln und klar darzulegen, wie sie eigentlich sein müssen und was sie tun müssen, um als würdig eines so erhabenen Herrschers angesehen werden zu können. So will ich denn, so weit ich dazu imstande bin, versuchen, auch diese mühevollen Arbeit zu Ende zu bringen. Wollte man bei der Schilderung einer Stadt den Stadtkern, die Stadtfestung und alles andere einzeln aufführen und minutiös beschreiben, so wäre es doch wahrlich töricht, das Wichtigste zu vergessen; und wenn man sich schon vorgenommen hat, die erhabenste und vollkommenste Herrschaft, die sich nur denken läßt, zu beschreiben sowie aufzuzeigen, was die höchste Befehlsgewalt ist und wie sie aussehen muß, um in der ganzen Welt bewundert zu werden, dann ist es gewiß unsinnig, die Pflichten der Untertanen zu vernachlässigen, ja, sie für völlig unwichtig zu erachten und nur den Wunsch zu haben, die Abhandlung mit der Erörterung der Pflichten des Herrschers zu bestreiten. Wenn wir so vorgehen würden, könnten wir nur die eine Hälfte aufzeigen; denn beide, Herrscher wie Untertanen, sind doch miteinander verbunden und vereint, so daß man gezwungenermaßen sie beide zu-

sammensehen muß. Ja, sogar die Herrschaft setzt sich eben aus beiden zusammen, sie teilt sich auf Herrscher und Beherrschte auf; und sie ist immer nur das, was beide in ihrem Zusammengehen und Zusammenarbeiten sind. Daher ist Grundlage und Ausgangspunkt meiner Worte folgender Satz: es darf das Augenmerk nicht nur darauf gelenkt werden, daß etwa der Nutzen für die Allgemeinheit sich schon aus der Darstellung der Methoden ergäbe, mit deren Hilfe der Herrscher möglichst gut werde; sondern man muß genau so sehr von dem Verhalten der Untertanen sprechen, um darzutun, auf welche Weise diese möglichst gut werden können.

Es ist doch schlicht unmöglich, Herrscher zu sein, wo die Beherrschten fehlen; ebenso unmöglich aber ist es, daß die Untertanen gut beherrscht werden, wenn sie nicht einen in jeder Hinsicht wirklich großartigen Herrscher erhalten haben. Das Idealbild eines solchen Herrschers habe ich in der voraufgehenden Abhandlung gezeichnet; und es ist klar, daß ich mit meinen Worten an beide, Herrscher wie Beherrschte, gedacht habe. Wäre es indessen möglich, mit denselben Worten über Herrscher wie auch über Beherrschte zu handeln, so wäre es doch nicht richtig, nur über die Pflichten des Herrschers zu sprechen und die der Untertanen völlig außer acht zu lassen. Wir aber wissen von dem großen Unterschied zwischen Subjekt und Objekt der Herrschaft und haben uns daher entschlossen, nicht nur über den Herrscher, sondern über das Wesen der Herrschaft schlechthin zu handeln: und dieses Wesen der Herrschaft besteht eben aus Herrscher und Beherrschten. Daher ist es unumgänglich notwendig, beide zu erwähnen und nach den voraufgehenden Erörterungen nunmehr uns den Beherrschten zuzuwenden.

2. Die erste unabdingbare Forderung für alle Städte und alle Länder, soweit sie zu Lande und zu Wasser auf Wohlstand und Fortschritte in der Politik Wert legen, ist die folgende: sie müssen Frömmigkeit und verlässliche Treue gegenüber Gottes Geboten üben, denn das ist die Grundlage aller Herrschaft, das ist die Wurzel für ein glückliches Leben sowohl im äußeren politischen Rahmen als auch im Bereich der menschlichen Seele; einzig im Verein mit dieser Frömmigkeit können wir uns um jegliche andere Tugend bemühen, ohne sie laufen wir vergeblich und blind durch unser Leben. Daher sollen wir um mehr als alles andere uns um diese Frömmigkeit und Treue mit aller Kraft bemühen und in jeder nur möglichen Weise die Gottheit verehren.

Von diesem Fundament aus sollen die Städte bei sich selbst und untereinander die Eintracht üben, so daß alle Städte und alle Bereiche des Lebens nur mehr eines zu sein scheinen, da alle dasselbe denken und sich über dieselben Dinge freuen. Wir sollen gegenüber unseren Herrschern eine Gesinnung des Wohlwollens haben, das bedeutet: wir sollen ihnen immerdar und in jeder Hinsicht Ehrerbietung erweisen, und nach den geschriebenen Gesetzen sollen wir in ihnen das Gesetz erblicken,¹ und wir sollen dadurch alles, was geschieht, lieben und ehren. Wir sollen sogar im äußersten Notfall auch unser Leben für unseren Herrscher hingeben, denn wir schulden ihm dieses Opfer wegen seiner dauernden und ununterbrochenen Sorge für uns sowie deswegen, weil er durch sein Herrscheramt gezwungen ist, alle Mühen und alle Gefahren für uns, die Untertanen, auf sich zu nehmen. Aber ganz abgesehen von diesen Forderungen ist doch eines völlig eindeutig: wenn wir in unserer Gesinnung und in unserem Handeln uns auf die eben beschriebene Weise gegenüber dem Herrscher verhalten, so ist das doch keineswegs nur ein nützliches Verhalten diesem Herrn gegenüber, sondern bringt uns selbst mindestens ebenso viele Vorteile; denn wenn der Herrscher politisches Glück erfährt, haben auch die Untertanen Glück und Wohlstand. Als dem spartanischen König Theopomp einmal jemand sagte, Sparta werde durch mächtige im Herrschen erfahrene Männer am Leben erhalten, gab er diesem zur Antwort, es sei im Gegenteil gerade die Masse des Volkes, die zu gehorchen verstünde, die Ursache für Spartas Wohlergehen.

Die Städte sollen sich also allgemein so verhalten, aber auch in jeder einzelnen Stadt sollen diese Regeln gelten. Auf welche Weise kann das geschehen? Niemals dürfen die Führer der Stadtgemeinde die Masse und den einflußlosen Teil des Volkes verachten, und niemals dürfen sie diese Menge wie Sklaven behandeln und ihnen Böses zufügen, wann immer sie wollen. Niemals dürfen sie weiterhin glauben, auf Grund ihrer hervorragenden Stellung und der Gunst des Schicksals stünde es ihnen zu, das Volk zu beschimpfen und gegen es zu wüten; ebenso wenig gehört es zum Volk, in Furcht und Zittern zu den Herren aufzuschauen und zu sagen, es müßte nur wegen seiner Furcht leiden. Allerdings darf auch die Masse des Volkes sich nicht gegenüber den Führern so verhalten, daß sie sich bei diesen auf Grund von Neid und Verleumdung Haß und Feindschaft zuzieht. Zu Aufruhr und inneren Spannungen muß es zwar mitunter kommen, aber auch dann soll das Volk sich gemeinsam mit den Führern über die Rettung aus der mißli-

chen Lage freuen und gemeinsam mit diesen eine bessere Zukunft erleben; die Führer aber sollen in jedem einzelnen Fall der Not und Bedürftigkeit mit dem Volk zusammenarbeiten und ihre rettende Hand über das Volk halten. Kurz gesagt: die Führer sollen sich des Volkes annehmen und sich um es kümmern, ganz so, als seien die einfachen Leute aus dem Volk mit ihnen verwandt oder befreundet.

3. Nach meiner Ansicht haben sich die Menschen ganz zu Anfang schon in Stadtgemeinden angesiedelt, haben Stadtmauern zu ihrem Schutz errichtet und wollten gemeinsam miteinander sein; denn nur so konnten sie nicht so sehr eine geographische als vielmehr eine geistige Gemeinsamkeit entwickeln, nur so konnten sie eines in allem sein. Unsere Vorfahren haben also, um miteinander sein zu können, die Stadtgemeinde erfunden und eingerichtet: ist es da nicht widersinnig, daß unsere jetzigen Stadtbewohner trotz der Stadtgemeinde nicht eines Sinnes sind, sondern in ihrer Gesinnung und ihren Anschauungen so weit voneinander getrennt sind, als seien sie auch räumlich voneinander getrennt? Worüber ich mich wundern muß, ist dies: wieso sprechen wir einerseits von der Notwendigkeit, die Gastfreundschaft² müsse man ehren, um so zu einer immer größeren Einheit der Gesinnung zu gelangen, halten aber andererseits die Tatsache, daß wir in derselben Stadt wohnen, für weit weniger wichtig zur Erreichung dieses Zieles? Das ist aber doch in Wahrheit weit mehr wichtig, denn von Anbeginn der Menschheit an haben wir Menschen Städte errichtet mit dem Ziel der Gastfreundschaft und des Zusammenseins von uns Menschen untereinander; daß aber nur die Gastfreundschaft in irgendeiner Stadt als das Ziel erachtet worden wäre, das könnte wohl niemand beweisen. Außerdem sagt Sophokles hierzu:³ *«Die Kleinen sind, wenn sie von den Großen getrennt sind, ein gebrechlicher Schutz für die Mauer der Stadt; nur im Verein mit den Großen ist der Kleine etwas wert, und dann kann auch der Große von den Kleinen unterstützt und aufgerichtet werden».*

Wollen nämlich beide, die Kleinen wie die Großen, zur Vollendung und zur gegenseitigen Hilfe gelangen, so braucht man unbedingt beide Gruppen, genau so wie auf einem Schiff Steuermann und Matrosen der gegenseitigen festen Unterstützung bedürfen. Wenn sie hingegen in Aufruhr und Kampf gegeneinander entbrannt sind, wenn sie also erkennen, daß sie nicht mehr in allem dasselbe wollen, sondern in ihren Wünschen ganz verschieden sind, dann bringt dies für beide den sicheren Untergang. Nun ist aber der Scha-

den für die Besatzung eines kleinen Schiffes, wenn dieses untergeht, immer noch geringer als bei einer großen Stadtgemeinde; widerfährt einer Stadt nämlich dieses Unglück, so ist es um so viel schlimmer, wie die Stadt größer ist als das Schiff. Wenn sie miteinander zur gegenseitigen Unterstützung im rechten Augenblick zusammenarbeiten, wie es für eine gute Politik nötig ist, warum sollten sie dann auf gegensätzliche Meinungen und Ziele verfallen, warum sollten sie etwas anderes meinen als dies, daß die Eintracht das Schönste und Nützlichste für die Bürger ist, daß diese die Grundlage für alles Glück ist? Sie sollen vielmehr in einen eifrigen Wettstreit eintreten, um auf diese Weise zu ihrer eigenen Sicherheit und einer rundum glücklichen politischen Lage zu gelangen. Würde sie dann jemand fragen, ob sie lieber das Glück oder das Unglück wählen wollen, so können sie nur zwei Antworten geben: wählen sie das Unglück, so sind sie untereinander zerstritten; entscheiden sie sich aber für ein glückliches Leben, müssen sie auch auf die einträchtige Gesinnung Wert legen; folglich sind sie im Falle der fehlenden Eintracht notwendig im Unglück. Und wenn sie dieses Unglück nicht ertragen können, müssen sie wieder zur Eintracht zurückfinden. Wenn sie dann diese Eintracht wieder erlangt haben und dadurch eine einzige brüderliche Vereinigung geworden sind, so daß sie in allen Wechselfällen des Schicksals in beiden Gruppen beraten und nachdenken – und zwar eben sowohl für sich selbst als auch für die gemeinsamen Anliegen beider Gruppen –, dann werden sie die ganze Zeit ihres Lebens in einer sicheren und sehr guten politischen Lage verbringen, und über die Stadtgemeinde ergießt sich eine Flut der verschiedensten Güter. Dann wird auch echter Reichtum folgen, der über den Bereich des Notwendigen hinausgeht und alle Erwartungen noch übertrifft; und zwar geschieht dies dank der Eintracht der Bewohner, aber mehr noch durch die Güte Gottes, der all diesen Reichtum gewährt. Dieser Reichtum wird sich aus allen Dingen zusammensetzen, die aus aller Welt zu Wasser und zu Lande zusammengetragen werden; und die Stadtgemeinden werden niemals mehr Not leiden an all jenen Dingen, die eine Gemeinde eben braucht.

4. Wir teilen also die Bevölkerung der Stadt in die Machthaber und in die große Masse des Volkes, aber wir fordern unbedingt, daß die einen nicht den geringsten Neid gegenüber den anderen hegen sowie, daß diese nicht einen frechen Streich gegen jene ausführen, nein: beide Gruppen sollen nach unserem Wunsch einander, so weit das möglich ist, Wohlwollen

und Verständnis entgegenbringen. Auf diese Weise wird nach unserer Aussage das Verhältnis der beiden Gruppen in der Stadt von größtmöglicher Würde bestimmt sein, und es wird bei Gott und bei den Menschen als das allerschönste gelten. Darunter ist dann nicht nur die Freundlichkeit und gastliche Aufnahme gegenüber den Fremden zu verstehen, nicht nur deren freundliche Zulassung in die Stadt und der liebevolle Umgang mit ihnen, sondern es gehört dazu auch die größtmögliche Sorge der Reichen für die armen und von Not gepeinigten Bürger. Das heißt, daß die ärmeren Mitbürger notwendig Unterstützung erhalten sollen, und daß eben die Reichen die Kosten dafür bereitstellen – und zwar im Hinblick darauf, daß Arm und Reich demselben Geschlecht der Menschen angehören; schließlich sind sie ja beide Glieder der Stadtgemeinde, und man wird nicht so sehr Großherzigkeit als vielmehr einfach Freundlichkeit und Liebe verantwortlich machen für das Verhalten der Bürger, denn diese schlichte Liebe ist es, die sich an die Mitmenschen wendet.

Wir müssen uns dabei auch immer den Weg des trügerischen Schicksals vor Augen halten: in seiner versteckten Hinterlist vermag das Schicksal sogar den großen Euripos⁴ aus der Bahn zu werfen, in ähnlicher Weise bringt es wie ein Wirbel das Leben der Menschen durcheinander, indem es dieses einmal nach oben zieht, ein andermal nach unten zerrt; ja, das Schicksal spielt so sehr mit dem Menschenleben, daß es denselben Menschen einmal in die Höhen der Seligkeit, ein andermal in die Tiefen des Unglücks treibt – das Schicksal handelt folglich nicht anders als bestechliche Richter, die ihre Urteilssprüche verkünden, wie es ihnen gerade beliebt. Wenn diese Tatsache wahr ist – und sie ist wahr –, dann können wir niemals für alle Zeit glücklich oder unglücklich sein, dann treiben wir in unaufhaltsamen Drehungen und Veränderungen der Lage einmal hierhin, ein andermal dorthin. Niemals sind wir mehr glücklich als unglücklich, niemals mehr unglücklich als glücklich, im Grunde sind wir niemals ganz eines von den beiden, denn wir gehen immer auf beides zu und können niemals bei einem verweilen. Auf Grund dieser Eigenheit des Schicksals sind wir berechtigt und verpflichtet, mit allen Menschen tiefes Mitleid zu empfinden, die wir im Mangel an Lebensunterhalt und in bitterer Armut vegetieren sehen und die Not leiden, wiewohl das nicht sein müßte. Wir sollen weiterhin jedem dieser Armen mit allen nur möglichen Mitteln sein Los erleichtern und ihm in seinem Leid Trost zusprechen, kurz: wir sollen sie Anteil haben lassen an unserer eigenen Lage, mag diese nun gerade gut oder auch weniger gut sein. Unseren

jetzigen Besitz mußten wir uns doch früher einmal, da wir noch arm waren, erwerben; da wir also keineswegs schon als Besitzende unser Eigentum erworben hatten, ist es völlig eindeutig, daß wir es auch nach dem Erwerb nicht für alle Zeit festhalten können. Nein, noch bevor wir dieses Leben verlassen, werden wir durch einen Schicksalsschlag auch unseren Besitz aufgeben müssen, wie es so oft geschieht; oder wir müssen nach unserem Tode die Nutzung unseres Besitzes einem anderen überlassen und können dann nicht mehr bestimmen, wann wir den Besitz aufgeben und wem wir ihn übereignen wollen. Es wäre wirklich ein Zeichen von äußerster Dummheit, wären wir nicht bereit, freiwillig das wegzugeben, was wir zwar jetzt noch besitzen, aber doch nicht auf ewige Zeiten festhalten können; wenn wir es aber freiwillig weggeben, werden wir es sicher zurückerhalten. Denn Großherzigkeit und freiwillige Hilfe gegenüber den Bedürftigen wird von allen Menschen zu den guten und gerechten Handlungen gezählt, so daß wir nicht nur für alle künftige Zeit einen Gewinn erreichen, sondern auch Gott selbst, den Herrn aller Dinge, zu unserem Schuldner machen, der mit weit größerem Gegenwert, als wir es erraten können, uns vergilt. Und wenn wir Dinge bereitstellen, um sie den Armen zu schenken, so haben wir doch selbst das meiste davon, auch wenn wir nur wenig geben können; ja, wir erhalten viel Schöneres, als wir uns nur wünschen könnten. Und so tun wir, ganz ohne es zu merken, uns selbst noch mehr Gutes als unseren Mitbürgern, die weit mehr von uns erhalten haben, als wir eigentlich hergaben. Wenn wir glauben, wir sollten mit unserer Gabe ihre bedürftige Lage verbessern, machen wir aus diesen Menschen für alle Zukunft große Wohltäter uns selbst gegenüber: denn nicht allein hierdurch, aber doch ganz besonders hierdurch statten sie uns noch immer weit weniger Dank ab als wir unsererseits Gott danken; alles, was sie von uns bekommen haben, ist ja uns von Gott gegeben, und indem wir Gottes Gaben weiter schenken, wollen wir uns außerordentlich großen Lohn verschaffen. Folglich ist das Geschenk, das wir ihnen darreichen, gar nicht so sehr eine Gabe der Großherzigkeit als vielmehr eine von uns geforderte Gegengabe.

Wir können aber noch ein weiteres Argument anführen: all das, womit wir ihnen Gutes tun, ist Gabe Gottes; in Gott aber sind wir alle Brüder, und das Sprichwort lehrt,⁵ daß *unter Freunden der Besitz gemeinsam* sein muß. Damit ist aber doch wohl klar gezeigt, daß keineswegs, was wir ihnen geben, unser Eigentum, sondern schon ihr Eigentum ist, sowie dies, daß sie beim Empfang unserer Gabe mitnichten unser Eigentum entgegennehmen,

sondern eben ihr eigenes Eigentum zurückerhalten. Zu dem ganzen Gedankenkomplex muß ich aber auch noch folgendes sagen: insoweit wir alle Menschen sind und mit dieser Bezeichnung benannt werden, sind wir alle eins, und wir sind alle von Natur aus darauf ausgerichtet, dasselbe zu denken und zu tun. Nur in unserer jeweiligen Lage und in den Wechselfällen des Schicksals scheinen wir uns voneinander zu unterscheiden, da die einen mächtiger sind, die anderen aber weniger Einfluß haben, und da die einen reich sind, die anderen jedoch bettelarm. Wenn wir daher jenen Menschen Gutes tun, die solche Wohltaten zu Recht erhalten, erweisen wir eigentlich nur uns selbst einen guten Dienst, indem wir der Natur des Menschen nachgeben. Sofern wir aber Gutes nicht tun, erkennen wir gar nicht mehr, daß wir selbst es sind, die die Gesetze der Natur verletzen; wir merken dann gar nicht, daß wir in einer schimpflichen Sklaverei, wie sie dem Menschen mitnichten zusteht, Sklaven des Schicksals geworden sind. Damit also nicht das eintritt, was ich gerade genannt habe, damit wir uns nicht gegen die Natur zu versündigen scheinen, müssen wir uns am allermeisten darum bemühen, Gutes zu tun, denn dies entspricht der Natur und ist dem Wesen des Menschen angemessen.

Wenn ihr daher die Armen der nötigen Fürsorge würdigt und sie zu Teilhabern eures Besitzes macht, werdet ihr bewundert werden und von Gott geliebt sein; tut ihr das aber nicht, werdet ihr bei allen den Eindruck von grausamen und harten Menschen und daher von Verrätern der eigenen menschlichen Natur erwecken. Wenn ihr also die rechte Gesinnung haben wollt, so ist es eure Aufgabe, das Beste anstelle des Häßlichsten zu erwählen; dann aber werdet ihr milde sein und im Ruf der Güte stehen, und niemand mehr wird euch mit haßerfüllten Worten beschimpfen.

5. Auf der anderen Seite müßt ihr auch ganz besonders darauf achten, daß ihr nicht bei den guten Taten für andere euch selbst vernachlässigt; ihr dürft also nicht in Verderbtheit verfallen mit sittlich nicht einwandfreien Handlungen, während ihr gleichzeitig das Mißgeschick anderer Menschen zu lindern helft. Nein, ihr sollt diesen nicht minder als euch selbst durch den Weg der Tugend Gutes tun, ihr sollt in Rechtschaffenheit und moralischer Größe sowie mit einem edlen Charakter zusammenleben; denn das ist in Wahrheit das einzige wirkliche Glück, außerdem ist es unserer Menschenart angemessen, da wir dieses Verhalten am Anfang von Natur aus immer

hatten. Nachdem wir jedoch dieses glückliche Los, das die Natur uns mitgegeben hatte, durch eine Änderung unserer geistigen Ausrichtung auf das Neue und Verbotene hin verloren haben, und nachdem wir uns selbst aus unserer wunderbaren anfänglichen Lebensform vertrieben haben – wir sannen ja auf Größeres, als wir sinnen durften, und setzten uns über die Gebote Gottes hinweg⁶ –, da wurden wir zu etwas, was man eigentlich besser Nicht-Sein als Leben nennen sollte. Ja, wir fielen in ein derart jammervolles und mühsames Leben zurück, daß wir nicht nur Leid und Verderben unterworfen sind, sondern auch in schändlicher Weise der allerschlimmsten Sucht nach Vergnügungen nachgeben, ganz so, als wären wir die Sklaven dieses Vergnügens. Diese Vergnügungssucht wird am meisten dann Wirklichkeit, wenn wir uns von der Erde und von den irdischen Zauber- und Verführungskünsten täuschen und verwirren lassen, so daß wir uns gar nicht mehr nach jener Höhe aufrichten können, von der wir einmal unseren Ausgang genommen haben.

Wie wir aus dem Einklang mit der Natur durch die Unbeherrschtheit unserer Natur zu der widernatürlichen Verhaltensweise gebracht wurden,⁷ ebenso sollen wir wieder von dem Widernatürlichen zum Naturgemäßen zurückfinden; und dazu müssen wir in unserem ganzen Leben uns um die Tugend bemühen. Es geht also keineswegs nur um den Augenblick oder um die Gegenwart, nein: immer und zu aller Zeit müssen wir sittlich hochstehend, gerecht und selbstbeherrscht sein, in jeder Beziehung müssen wir mit unserer Tugend prunken können. Einzig hierdurch sind ein schlechter Ruf sowie Neid und Eifersucht zu vermeiden. Denn nichts führt zu mehr Glück als die Tugend und das Leben nach dieser Tugend;⁸ und ein solches Leben erwirkt uns auch ein für allemal das Wohlwollen Gottes. Wer Böses tut, ist Gott immer verhaßt; wer aber in seinem Charakter gut ist und im Einklang mit den Dingen der Welt leben will, der ist gewiß Gefährte und Freund Gottes. Er wird in seinem Wesen ein Übermaß an Tugend und eine Überfülle an Güte erfahren, und er wird immer nur das Beste sagen wollen; er wird in allen seinen Handlungen Gott an die höchste Stelle setzen und so die höchste Wertschätzung Gottes erfahren.

Wenn ihr diese Tatsache immerdar in eurem Geist überdenkt, und wenn ihr dazu noch auf die Zukunft und den in der Zukunft möglichen Ruhm achtet, werdet ihr voller Zuversicht sein. Und so könnt ihr eure Mitmenschen anspornen zu dem, was sie tun sollen; ihr selbst aber werdet euch mit

dem Reif schmücken, der der Tugend entspringt, und ihr werdet überall als die besten gelten und auch wirklich die besten sein.

6. Wir alle wissen nicht nur, wie wunderbar unser Leben sein kann und welche großen Möglichkeiten es bietet, wir kennen auch den genauen Zustand des Staates, wie er sein soll, sowie die Fertigkeiten und die Wissenschaften, die die Elemente des Staates ausmachen; diese Fertigkeiten und Wissenschaften sind ungemein vielgestaltig und sind uns in jeder nur möglichen Notlage von Nutzen. Nun glaube ich, daß jeder einzelne unter den Bürgern, und zwar unter den angesehensten und einflußreichsten Führern genau so wie unter den einfachen Menschen, Anteil hat an der Kunst, die Masse zu lenken; und ich glaube weiterhin, daß jeder Bürger in diese Aufzählung passen und sich niemals in tragem Nichtstun abseits halten würde. Im Gegenteil: nach meiner Überzeugung wird ein jeder an seinem Platz, wie es sich für ihn ziemt, einen wichtigen Beitrag zum Gesamten des Staates leisten, so daß der Staat hierdurch zu geordneten Finanzen kommt und die einzelnen auch noch einen großen Gewinn davon erhalten. So können sie nicht nur sich selbst, sondern auch ihren Mitbürgern etwas mitgeben und Beiträge für die Staatskasse leisten; das bedeutet auf der anderen Seite, daß sie ihre Aufgaben freiwillig und mit Freude leisten und ihre Ausflucht nicht in dem Verlangen nach Stundung oder anderen Vorwänden suchen, daß sie also alles unterlassen, was in solchen Fällen üblich ist.

Wem es aber überhaupt kein Bedürfnis ist, diese Fertigkeiten zu erwerben, der kann das alles nicht tun, er kann wegen seiner Faulheit in diesen Dingen nicht im geringsten bekannt und berühmt werden als Förderer der Allgemeinheit. Nein, ein solcher Mensch läßt es fehlen an sittlicher Größe und nützt daher weder der Stadtgemeinde noch sich selbst; und infolge seiner übertriebenen Untätigkeit sowie seiner Unfähigkeit, auch nur seinen eigenen Lebensunterhalt von irgendwoher zu beschaffen, gelangt er schließlich zu schlechthin verbotenem Tun: Unverschämtheit, Eidbrüchigkeit und Schlechtigkeit zeichnen ihn aus, und am Ende greift er zu Plünderung, zur Zerstörung von Mauern, zu Raub, ja sogar zu Kirchenschändung – und, was das allerschlimmste ist, er zettelt einen Aufruhr an. In der Furcht vor diesen Dingen hatte schon Periander, der Sohn des Kypselos, als König von Korinth nicht zugelassen, daß die Bürger von Korinth sich Sklaven erwarben, er ließ sie auch nicht untätig auf dem Markt herumlungern, sondern trug ihnen jeweils präzise Aufgaben auf, damit sie nicht durch ihre Untätig-

keit auf Gedanken von Aufruhr und Revolution verfielen.⁹ Und wirklich unterhalten einige von diesen Leuten insgeheim gegen das Vaterland mit den Feinden Kontakte; sie sinnern auf Dinge und tun solche Dinge, die man nicht einmal mehr aussprechen darf – so schlimm sind sie.

7. Es steht also fest, daß die Hochschätzung dieser Fertigkeiten der Stadtgemeinde einen großen Gewinn bringt, wie umgekehrt deren Geringschätzung von eindeutigem Nachteil ist. Daher müssen wir diese Verachtung der Fertigkeiten voll und ganz ablehnen und aufgeben, die Hochschätzung hingegen immer weiter vorantreiben, da sie der Gemeinschaft Nutzen bringt. Am meisten aber müssen wir uns um die Weisheit bemühen; denn diese überragt das reine Wohlergehen so sehr und wird in ihren Folgen so hoch angesehen, daß sie nicht nur von allen guten Dingen bei den Menschen Krönung und Spitze ist und daher von allen bewundert wird, daß sie nicht nur alle, die mit ihr leben, glücklich macht und zum Besseren führt – zu dem also, was wirklich dem Menschen ziemt –, sondern daß sie auch für alle Menschen Führerin und Wirkerin der Pflichten ist, die ihrerseits am höchsten geehrt wird unter allen Dingen.

Zu dieser Weisheit aber, zu Verstand und zu dem Erkenntnisvermögen der Seele gehört alles folgende: die Fähigkeit zur Unterscheidung zwischen Gut und Böse, die Wahl des richtigen Denkens und Handelns, das Handeln in Übereinstimmung mit dem Ablauf der Dinge, der Wunsch, immerdar und in jeder Hinsicht den Besten nur zu gefallen, und schließlich – gemäß dem Wort Platons¹⁰ – *das Wissen darum, was das immerdar Seiende ist, das kein Werden hat, sowie was das Werdende ist, das niemals seiend sein kann*. Das alles also gehört zur Weisheit; und wenn wir das erkannt haben, werden wir dem Nichtseienden abschwören, das in Wahrheit Seiende aber wollen wir auf jede nur mögliche Weise anstreben und zu erreichen suchen: und im letzten werden wir in unserer Lebensführung Gott zu sein versuchen, denn das ist nach meinen Worten die allervollkommenste Tugend.¹¹

Wenn wir es nun für nötig erachten, die Tugend zu ehren und als das höchste anzusehen, da diese unsere menschlichen Anlagen zu Gott hinaufhebt, wie sollten wir dann nicht viel mehr noch die Weisheit achten und ehren, die das Fundament der Tugend ist? Wenn wir daher von der Tugend reden, müssen wir als erstes die Weisheit üben, wenn wir Steuern zahlen oder freiwillig einen Beitrag leisten; immerhin ist kein Gut auf der Welt ohne seinen Preis zu erhalten, sondern immer ist notwendig eine Summe

festgesetzt, die zu zahlen ist. Aber auch ohne daß dies so wäre, muß man einen Preis für die Wissenschaft zahlen – dieser aber liegt in der Beschäftigung mit der Wissenschaft selber, und er wird um so höher, je mehr das Wissen wird; und das ist doch durchaus vernünftig. Diesen Preis zu zahlen ist für beide, für Gebende wie auch für Nehmende, von Nutzen, das liegt im Interesse eines jeden Bürgers. Sowie nämlich die einen den zu zahlenden Preis und die anderen ihren voraussichtlichen Gewinn sich immer vor Augen halten, werden beide noch viel bereitwilliger sich auf die Arbeit stürzen, so daß die einen von ihrer Weisheit mitteilen und die anderen an diesem Gut der Weisheit einen Anteil erhalten. Wichtigeres als dies gibt es unter Menschen nicht, und man kann um ganz wenig Geld das innere Glück kaufen, das der Wissenschaft entspringt. Wollte daher einer den Gebenden um seinen Lohn prellen, so muß ich schon fragen, ob er nicht das äußerste Unrecht auf sich lädt. Denn wir klagen ja schon vor Gericht, wenn bei weniger wichtigen Künsten und Tätigkeiten das Entgelt zu zahlen verweigert wird; und noch um ein Vielfaches mehr müssen wir, so glaube ich, es für notwendig erachten, für die Beschäftigung mit der Wissenschaft etwas zu zahlen. Ein so großes Gut ist ja, wie Platon sagt, niemals zu den Menschen gekommen noch wird es je zu diesen kommen; es ist ein Geschenk von Gott.¹²

8. Nun sollen diejenigen, die diese Fertigkeiten zu erreichen suchen, nicht nur in diesem Bereich brillieren, und sie sollen der Stadtgemeinde nicht nur zur Hälfte von Nutzen sein, indem sie sich einzig um Dinge des Friedens kümmern. Sie sollen im Gegenteil sich ein jugendliches Herz bewahren, das auch zu Kampf und Krieg bereit ist, denn auch dieser Teil der Seele und des Mutes ist für uns äußerst notwendig. Das Leben ist ja gespalten in Krieg und Frieden, und so fordert Platon von den Frauen:¹³ wie die Vögel für ihre Jungen einen Schutz bereiten, so sollen auch die Frauen ihre eigenen Kinder verteidigen, sich deren Feinden widersetzen, Waffen tragen und sich in eine Schlachtordnung einreihen; bei den Skythen können wir ein solches Verhalten der Frauen jetzt noch sehen.

Deswegen rate ich dringend einem jeden, sich alle möglichen Waffen zu beschaffen, den gewohnten Waffenübungen mit Fleiß und Ausdauer alle Zeit zu obliegen und es niemals an Mühen fehlen zu lassen; das heißt: auch in der Ruhe und im Frieden, so mein Rat, sollen die Bürger die Waffen gebrauchen und sie üben, natürlich erst recht im eigentlichen Kampf. Wenn nämlich die Feinde herandrängen und wenn eine Belagerung der Stadt be-

gonnen hat, können sie derart kraftvoll und mit so starker Rüstung Widerstand leisten, daß sie ein für allemal die Oberhand behalten, und daß sie auch im Falle einer kleinen militärischen Schlappe niemals ihre Schlachtreihe zu verlassen bereit wären noch in ihrer Anstrengung und ihrem Vorsatz je nachließen. Jene Heeresabteilungen, die die Stadtgemeinde hat, soll diese auch in Ehren halten und ihnen die hilfreiche Hand darbieten. Und auch von den Soldaten, die nicht durch ihren Reichtum berühmt sind, sondern denen das Schicksal Armut beschert hat, will ich eine Fertigkeit in den militärischen Künsten fordern; ebenso fordere ich, daß sie niemals den Dienst an den Waffen aufgeben. Wenn sie dann nämlich bei einem Feldzug alles verlassen, was sie eigentlich brauchen, sollen sie nicht gezwungen sein, herumzuirren und ihre Waffen auch noch herzugeben; und wenn sie schließlich als Gefangene in die Hände der Feinde fallen – *der Krieg ist ja für beide Seiten gleich*¹⁴ –, sollen sie immer noch die Möglichkeit zu einem einigermaßen lebenswerten Leben haben und nicht gezwungen sein, an den Wegkreuzungen zu sitzen und zu betteln.

Siehst du nun, wie auch für Kriegführende manchmal die Kenntnis der Fertigkeiten von entscheidender Bedeutung sein kann? Und es ist wahrlich eine wunderbare Kunst, wenn man Strategie und Waffenkunde beherrscht, und wenn man weiß, wie, wann und auf welche Weise man die Feinde angreifen soll, und ob ein solcher Angriff von Erfolg gekrönt sein wird oder nicht. Solche Männer werden zu diesen Fertigkeiten hinzu immer noch weitere Menschen brauchen können (die Gründe habe ich angeführt); diejenigen aber unter den Bürgern, die träge sind, können nicht mit einer einzigen dieser Fertigkeiten etwas anfangen: sollte das auch nur ein einziger unter den gut gesinnten Bürgern ertragen können? Nein, niemals, es bleiben nur folgende zwei Möglichkeiten: entweder erklären sich die Trägen bereit, dasselbe zu tun wie die übrigen, oder aber sie sollen aus der Stadt verbannt werden. Vielleicht werden sie dadurch besser und sind glücklich, wenn sie wieder in die Heimatstadt heimkehren dürfen; denn in der Fremde hatten sie ja Mangel an allen lebensnotwendigen Dingen, und so werden sie sich den Grund für ihre Verbannung zu Herzen genommen haben.

9. Ich habe nun die notwendigen Dinge bis hierher erwähnt, um die übrigen Soldaten zu ermahnen; und wenn ich diesen gegenüber alles aufführe, was ich für nützlich halte, so weiß ich und bin überzeugt, daß ich bei ihnen nicht den Eindruck allzu vieler Worte mache. Ganz besonders für unsere

jetzigen Probleme habe ich die Trägen von ihren freiwilligen Fehlern abzubringen und zum richtigen Verhalten anzuleiten versucht; und ich wollte für die Zukunft erreichen, daß Dörfer, Städte und Völker ohne irgendwelche Schwierigkeiten militärischen Schutz genießen, daß sie also gerade nicht unter dem Vorwand der Hilfe und des Beistandes mit Krieg überzogen und in die Enge getrieben werden, sondern in Wahrheit einen wirksamen Schutz haben.

Es ist gar nicht möglich, das Leid und die Drangsal zu beschreiben, in der die Städte heute leben müssen. So stellen die einen, um von keinem äußeren Feind schlimmes Unrecht erleiden zu müssen, zwar ihre Mannen auf die Mauer und machen sie zu meisterlichen Vorkämpfern ihrer eigenen Sicherheit, aber diese vermeintlichen Schutzwachen verhalten sich gegenüber ihrer eigenen Stadt wie Feinde, da sie meinen, im Frieden müsse man auf Gewinn und Raub ausgehen. Mit diesen Untaten erweisen sie sich als echte Feinde, überführen sich selber und strafen in ihren Taten die Bezeichnung Lügen, derzufolge sie als militärische Verteidiger der Stadt aufgestellt worden waren, nun aber gerade auf die geschilderte Weise die Stadtbewohner mit Krieg überziehen; und so gleichen sie einem Hund, der die Wölfe vertreibt und sich dann auf die wehrlose Herde stürzt. Wenn man sie fragt, zu welchem Ziel sie als Soldaten dienen, geben sie gewiß zur Antwort, sie seien dazu da, die Feinde an widerrechtlichen Übergriffen zu hindern oder sie zu bestrafen, wenn sie ein solches Unrecht verübt hätten. Aber sie tun doch genau das, was sie bestrafen wollen, und sie schämen sich keineswegs, ganz öffentlich in dieses schändliche Treiben verstrickt zu sein, das sie doch eigentlich abwehren sollen. Im Krieg darf man den wackeren Kämpfern nach einem alten Spruch nichts Böses sagen, sondern muß einzig und allein darauf achten, daß nur ja niemals die vermeintliche Notwendigkeit eintritt, sich zu einer widerrechtlichen Handlung hinreißen zu lassen. Wenn ihr aber schon meint, ihr müßtet Unrecht tun, dann müßt ihr es auch aushalten, wenn man euch Unrecht zufügt; haltet ihr das aber nicht aus, dann dürft ihr auch nicht meinen, ihr müßtet anderen Menschen ein Unrecht antun. Erlittenes Unrecht haltet ihr ja eben nicht aus, das Unrecht tun aber verdammt ihr; und so seid ihr in eurer Ansicht über diese Dinge notgedrungen gespalten. Wie könnte man es als gleichmäßig und verständig betrachten, wenn man einerseits eine Handlung als schlecht ansieht und niemals bereit wäre, dieses Vorgehen eines anderen bei sich auszuhalten und anzunehmen, wenn man aber andererseits es für gar nicht schlecht hält, mit Freuden das Eigen-

tum der Mitbürger rauben zu wollen. Nein, ihr müßt von zwei Dingen eines wählen: Entweder ihr macht denen, die wider euch freveln, keine Vorwürfe mehr und haltet sie nicht für gänzlich verworfen; denn ihr wollt ja schließlich genau dasselbe gegenüber anderen tun. Oder aber ihr verhaltet euch so wie bisher – aber alle wissen, daß das völlig töricht ist – und laßt euch schlechten Charakter vorwerfen und gebt euch dem Abscheu preis.

Und dann dürft ihr euch nicht mehr zu Äußerungen wie der folgenden hinreißen lassen: wenn ihr anderen Menschen ein Leid zufüget, so sei das völlig nebensächlich; wenn aber andere Menschen euch ein Unrecht antäten, so müsse man dies für völlig unerträglich und total unsauber ansehen. Nein, kein einziger von euch darf fürderhin so sprechen, sondern beides unterliegt demselben Urteil, beides muß getadelt werden.

10. Aber ganz abgesehen davon erhalten doch alle die, die zu eurem Schutze sich immerdar abmühen, überhaupt keinen Lohn für ihre Mühen. Sollten sie jedoch ausnahmsweise doch einen Lohn erhalten, so ist dieser nicht ausreichend oder angemessen; und wenn er doch einmal ausreichend war, so erhalten sie diesen nicht zu allen Zeiten, sondern nur in den Tagen des Krieges. Danach aber nehmen sie sich vor, so zu handeln, (wie es im letzten Kapitel beschrieben wurde): hätte daher ein solches – im Grunde zweifellos verwerfliches – Handeln nicht doch irgendwo eine Begründung? Wenn sie aber von seiten des Kaisers Unterstützung erhalten, ganz gleich ob sie Krieg führen oder nicht, werden sie sehr viel mehr Mühen auf sich nehmen; diese Unterstützung kann im einen Fall so aussehen, daß sie Landhäuser, Felder oder Sklaven erhalten, im anderen Fall mögen sie eine jährliche Zuwendung an Geld erhalten. Dann wären Krieg und Friede dasselbe für sie, denn sie können in beiden Fällen diese Gaben empfangen.

Aber das ist doch im Grunde widersinnig.¹⁵ Warum sollten sie sich so dreist über ihre Versprechungen euch gegenüber hinwegsetzen? Einen Sieg über die Feinde und eine Niederlage der Gegner wünschen sie selber für sich, und auch wir wünschen dies nicht weniger; denn der Kampf geht ja um unsere gemeinsamen Belange. Indem sie aber Unrecht tun und Gewalt anwenden wollen, indem sie die eigenen Leute, als wären es Fremde, wie bei der Belagerung einer Stadt angreifen und ihnen Böses zufügen, merken sie gar nicht, daß nicht nur die Opfer ihrer Untaten, sondern auch alle Unbeteiligten nichts anderes im Sinn haben, als sie zu verfluchen und ihnen die schlimmsten Dinge zu wünschen. Doch selbst dies wäre noch nicht das

schlimmste, sondern noch schlimmer ist es, daß sie durch ihr Verhalten sogar die Gottheit zum Kampf wider sie reizen. Da sie nun durch ihre Taten diejenigen, die eigentlich ihre Freunde sein sollten, mehr und mehr zu ihren Feinden gemacht haben, ist es nicht mehr möglich, im Kampf begründete Hoffnungen auf sie zu setzen; weder können sie selbst für sich etwas erhoffen noch wir für sie oder für uns: nur noch so weit können wir hoffen, als wir diese Übeltäter zu unseren eigenen Zwecken ausnützen. Denn mit ihren Taten fügen sie den eigenen Leuten Schaden zu und erfüllen damit die Wünsche der Feinde, und auf diese Weise bieten sie sich mit freiem Willen dem Zugriff der Feinde dar.

Selbst wenn sie den Wagemut und die Körperkraft eines Achilles hätten, wenn sie dessen Waffen und Pferde besäßen, und wenn sie alle nur mögliche Kriegserfahrung und Kriegstechnik in ihrem Herzen hätten, so wird ihnen das alles doch nichts helfen, so lange sie mit sich selber in Fehde liegen. Denn solche Leute können niemals siegreich sein, wie auch schon der Dichter sagt:¹⁶ *«Nicht die breitschultrigen Männer und jene mit starkem Rücken gewähren Sicherheit, sondern nur die wirklich Klugen siegen allenthalben»*. Wirklich klug aber, so wissen wir alle, sind diejenigen, die die Gerechtigkeit walten lassen; einzig diese wirklich Klugen verstehen es, in ihren Taten Gerechtigkeit zu zeigen und dadurch mit Notwendigkeit alles Begonnene zu einem guten Ende zu bringen.

Wenn das Tun der Gerechtigkeit jenes Tun ist, das man vollbringen soll, wenn weiterhin das zu tun, was man vollbringen soll, eine kluge Gesinnung verrät, dann muß derjenige ein gerechter Mensch sein, der das Gerechte tut und von echter Klugheit beseelt ist. Daher kann man die Gerechtigkeit nicht ohne Klugheit üben, denn jene erfährt von dieser den Anstoß zum Handeln; und es ist einem wirklich klugen Menschen eigen, die Gerechtigkeit zu üben: wenn er sie aber übt, ist ihm auch die Klugheit gegeben. Sobald aber einer in seinem Verhalten das Gegenteil tut und auf die Seite des Unrechts gerät, werde ich ihn in dieser Hinsicht gewiß nicht mehr einen klugen Mann nennen können, und zwar deswegen, weil er es nicht für nötig hielt, das Gebotene, sondern das Verbotene zu tun. Nun entspringt die fehlende Selbstbeherrschung auch aus dem Verstand, kluger Verstand aber und das Tun der Gerechtigkeit führen gleichermaßen zum Ziele; daher kann es gar nicht anders sein, als daß, wer nicht so zu handeln gewillt ist, sondern Unrecht tut, überall unverständig ist, in Gefahr gerät und den Feinden immer weichen muß. Wie aber soll man diese Handlungsweise nennen? Alle Körper-

kraft, alle Verständigkeit und was man noch alles nennen könnte, sind weit weniger wichtig, ja, sind überhaupt nichts, gemessen an dem Zorn Gottes. Und wer seinen Sinn auf unrechtes Tun ausrichtet, kann sich nicht nur niemals befreien von dem Zorn Gottes, sondern zieht diesen geradezu auf sich herab.

11. Hierfür will ich nun einige Beispiele bringen. Die Perser hatten die Athener mit der seit Menschengedenken schlimmsten Strafe zu Lande und zu Wasser überziehen wollen, weil sie ganz Griechenland Böses zufügen wollten; aber diese Perser mit ihren bösen Absichten sind auf schimpfliche Weise umgekommen. Der Perserkönig¹⁷ führte ein Heer, das wegen seiner ungeheuren Zahl, wegen seiner geballten Kraft und seiner großartigen Rüstung nahezu unüberwindlich war, gegen die Griechen; er brachte, wie es ihm gerade gut schien, Land und Meer in seine Gewalt, versetzte alle mit seinen wahnsinnigen Ausschreitungen in Schrecken und meinte, er könne ganz Griechenland mit einem Schlag ausrauben: aber gerade er war es, der in schimpflicher Weise von seinem Plan ablassen und wider alle Erwartung sein Heil in der Flucht suchen mußte.

Sodann wäre zu erwähnen die Katastrophe der Athener in Sizilien,¹⁸ sie hatten die schlimmsten unerträglichen Leiden auszuhalten, die jede Tragödie bei weitem übertreffen; selbst die Nachfahren vermochten diese Ereignisse nur mit Tränen in den Augen zu berichten.

Was war schließlich der Grund dafür, daß die Bewohner der Insel Chios unter die Herrschaft von Smyrna und die Spartaner unter die Herrschaft von Theben gerieten? In der Schlacht von Leuktra in Böotien¹⁹ geriet Sparta ja ins schlimmste Unglück. Ist der Grund nicht doch der, daß Sparta in entsetzlicher Weise Unrecht auf sich geladen hatte, in dem es junge Mädchen, die voll in der Blüte des Lebens standen, aufgriff und in Brunnen warf?²⁰

Und die Einwohner von Chios begingen am Fest der Dionysien einen großen Frevel, indem sie die Bewohner von Smyrna, die ebenfalls ein Fest des Dionysos feierten, mit Waffengewalt angriffen, wobei sie ihnen wahrlich nicht das Geringste vorzuwerfen hatten. Eurystheus, den Sohn des Sthenelos, will ich übergehen; er beging einen Frevel an den Nachkommen des Herakles, die er nirgends in Griechenland seßhaft werden ließ – er drohte sogar allen, die sie aufnehmen würden, mit den schlimmsten Strafen –; ihm widerfuhr von den Göttern her ein derart schlimmes Geschick, daß er nicht nur zu einem Werkzeug des Krieges wurde, seine ganze Habe

verlor und nicht einmal in der Heimerde bestattet wurde; die Nachkommen des Herakles wurden sogar durch ihn, aber gegen seinen Willen und gegen seine Pläne, die Herren seiner eigenen Nachkommen – und gerade diese Herakliden hatte er vordem in die Sklaverei gesandt.²¹

Gibt es einen Menschen, der nicht wüßte, daß die Zerstörung von Troja ein Ergebnis des widergesetzlichen Handelns von Paris ist? Er ist die Ursache für den Untergang Trojas und der gesamten trojanischen Bevölkerung, ja, auch für seinen eigenen Untergang.²² Wer wüßte weiterhin nicht, daß die Erzählung von diesen Ereignissen für alle Zeiten schlechthin unsterblich ist, so daß man den Bericht von den schlimmsten und größten Verbrechen bei den Menschen seit jenen Tagen nur mehr als *«Ilias des Bösen»* bezeichnet?²³ Somit ist allein schon dieses Bild ausreichend, um das Übermaß an verwerflichem Tun aufzuzeigen.

12. Somit sehen wir, daß es nichts Verderblicheres gibt als das Unrecht, und daß der Mensch nichts mehr meiden muß als das Unrecht. Das gilt für alle Menschen, aber ganz besonders für diejenigen, die unter Waffen stehen, weil diese immerdar ihr Leben in Gefahr wissen und weil ihr Leben immer auf des Messers Schneide liegt. Diese also sind am meisten von allen verpflichtet, unsere Forderung hochzuhalten, derzufolge sie niemanden je unterdrücken oder in Furcht versetzen dürfen; alle Habgier muß aus ihrem Herzen verschwunden sein, und sie dürfen nicht mehr den armen Bauern Gewalt antun; so können sie die *«Pforten des Hades»*²⁴ verabscheuen und sich von ihnen fernhalten. Sie sollen sich an die Gerechtigkeit halten und mit ihrem Besitz zufrieden sein: das sollen sie in Wahrheit für die beste Bewaffnung halten, die nutzbringender und schöner ist als jede andere. Denn *ohne die Gerechtigkeit ist all das*, wie Sophokles sagt,²⁵ *ein sehr gebrechlicher Schutz*.

Die Gerechtigkeit aber ist frei von diesen bösen Dingen, sie ist Gott lieb und wird von ihm über alles geehrt, sie ist imstande, alle, die aus ihr leben, aus jeder widerwärtigen Lage, ja sogar aus dem *brennenden Feuer*,²⁶ leicht zu befreien. Solche Fälle kennen wir alle, wir wissen von vielen solchen Menschen, die zu sittlicher Größe gelangt sind. Wir wissen auch, wie die Nachkommen des Ezechiel durch ihre Haltung der Gerechtigkeit zu Freunden Gottes geworden sind. Der eine blieb unversehrt vom Biß der Löwen, der andere wurde nicht zu einem Raub der Flammen; deswegen haben die Assyrer und ihr König diese beiden so sehr bewundert, daß sie die einen zu

politischen Führern ihres ganzen Volkes und zu dessen Vorbild machen wollten, und daß sie den Daniel – er war redlich und wußte auch in schlimmster Not noch eine Rettung – sogar dem König als Vater geben wollten.²⁷ Diese Männer waren überzeugt davon, sie müßten ohne jede Angst Gott, den Herrn aller Dinge, in gerechter Weise ehren und ihren Mitmenschen die Kunde von Gott bringen; und sie wurden zu Unrecht mit Haß verfolgt, denn sie standen zu Recht im Schutz der Vorsehung Gottes. So erhielten sie nicht nur von den Machthabern ein gerechtes Urteil und wurden über das menschliche Maß hinaus geachtet und geehrt, sondern sie wurden gewissermaßen zu einer Säule der Gerechtigkeit, die sie in ihrem Leben gelebt hatten; und diese Säule reicht bis hinauf zum Himmel.

Nun aber, ihr Männer, muß ich meine Rede wieder euch zuwenden. Wenn ihr durch euer Unrecht viele Menschen beleidigt und euch zu Feinden macht, wenn ihr umgekehrt durch gerechtes Handeln das größtmögliche Lob erhaltet, so strebt doch nach dem Besseren und laßt ab von eurer Habgier. Wenn ihr das nicht tut, wird man euch nicht nur wegen Verfehlungen gegen die eigenen Leute belangen, sondern auch wegen des Verrats eurer Landsleute an die Feinde. Denn sowie ihr das Eigentum eurer eigenen Leute mit Wollust raubt und selbst diese nicht zu schonen bereit seid, wird man glauben, ihr hättet diese um eines schnöden Gewinnes willen freiwillig den Feinden ausgeliefert. Wer nämlich in kleinen und unwichtigen Dingen schon so wenig Gewalt über sich hat, der wird eine noch viel größere Niederlage in den wichtigen Dingen erfahren müssen. Ihr braucht das nur genau bei euch zu überlegen, besonders dies, daß ein Unrecht gegenüber anderen Menschen recht eigentlich immer ein Unrecht gegenüber einem selbst ist; dann werdet ihr, davon bin ich überzeugt, von diesem Wahn ablassen und nie mehr euch selbst ein Leid zufügen, indem ihr eure Mitmenschen kränkt. Ihr werdet vielmehr die Gerechtigkeit und den rechten und guten Umgang mit allen Menschen üben; denn darin liegt die einzige Möglichkeit, für alle Zeit einen gnädigen Gott zu erhalten, der zusammen mit euch Hilfe gibt. Daher empfehle ich den bewaffneten Männern dringend, sich so zu verhalten und in dieser Weise Politik zu machen.

13. Den Marktaufsehern, der Baupolizei und den übrigen städtischen Verwaltungsbeamten will ich nicht im geringsten Vorschriften machen – wiewohl auch diese nach meiner Ansicht solche Ermahnungen durchaus nötig hätten. Wenn sich nämlich die Stadtgemeinden um wichtige Entschei-

dungen bemühen, sich aber auf ihre Beamten und deren Verwaltung nicht immer voll und ganz verlassen können, so müssen sich die Beamten zunächst einmal in ihrem eigenen Verhalten ändern. Die Beamten sind nämlich um der Gesetze und des Staates willen da, sie müssen das sittlich Gebotene tun, so daß sie in ihrer Lebensführung die übrigen Bürger übertreffen und diesen ein Beispiel eines Lebens in Selbstbeherrschung geben. Andererseits sollen sie so sehr in Verbindung mit dem einfachen Volke stehen, daß auch nicht einem aus dem Volk von ihnen ein Unrecht widerfährt.

Alle Bürger werden ihnen willig Gehorsam schenken, wenn sie wiederum in allem darauf achten, daß den Bürgern kein Schaden geschieht, und wenn sie zu diesem Ziel auch keine Mühe und keinen Aufwand scheuen; dadurch gelten sie bei allen als Männer, die der Allgemeinheit Nutzen bringen, und sie gelten nicht nur als solche, sondern sind es auch. Um ihre eigenen Belange und ihren privaten Vorteil sollen sie sich nur wenig sorgen, der Nutzen der Allgemeinheit soll das Ziel all ihrer Bemühungen sein; denn darum, so müssen sie wissen, sind sie an die Spitze der Verwaltung gekommen. Es ist ohne Frage völlig unmöglich, auf dieselbe Weise für die Belange der Allgemeinheit zu sorgen wie für die privaten Anliegen des einzelnen. Schließlich weiß ja ein jeder seine eigenen Interessen zu vertreten, wie es ihm gerade gut scheint. In Bezug auf die Staatsinteressen verhält es sich jedoch anders: hierfür zu sorgen ist eine Pflicht der Beamten, sobald sie ihre Stellung erhalten haben; und ihre Sorge wird zudem einer strengen Rechenschaft unterzogen werden. Daher sind sie verpflichtet, ihre Aufgabe nicht als simple Nebenbeschäftigung anzusehen und nicht nach Belieben dieses Amt anzupacken, sondern mit größtmöglichem Eifer sollen sie für das Volk das beste in Tat und Wort vollbringen; und sie dürfen bei Handlungen und Entscheidungen, die dem Wohle der Allgemeinheit dienen, es niemals an gutem Willen, Bereitschaft und Mut fehlen lassen. Gerade diese Bereitschaft zum Engagement war es, die Ktesiphon, der Sohn des Leosthenes, dem Demosthenes aus Paiania²⁸ in dem Antrag auf einen Ehrenkranz mit folgenden Worten bezeugte:²⁹ *«Das Volk bekränzt Demosthenes, den Sohn des Demosthenes, aus Paiania mit einem goldenen Kranz wegen seines Großmuts und seiner Verdienste, die er zu allen Zeiten gegenüber allen Griechen und gegenüber dem athenischen Volk hat».*

Diese Dinge also verhalten sich so, wie ich es geschildert habe. Wir aber sind Menschen und müssen daher, um leben zu können, von all dem Gebrauch machen, was auf den Markt kommt; davon sollen wir reichlich er-

halten und besitzen, ja wir dürfen durchaus Überfluß an allen diesen Dingen haben. Dabei dürfen wir aber nicht zu widerwärtigen Krämerseelen werden und so sehr um die Preise feilschen, daß daraus für die ärmeren Bürger nur Nachteil und Schaden erwächst. Diese nämlich machen es nicht wie die Großhändler und Wiederverkäufer auf dem Markt. Oft sind auch sie auf Wohlstand und Gewinn aus, aber zusammenfassend kann man doch sagen, daß ihnen jeder Sinn für Unrecht abgeht, daß ihnen vielmehr Gerechtigkeit und die Ordnung durch die Gesetze mehr als alles andere eigen sind. Somit verhält sich bei ihnen all das auf das beste, also eben so, wie wir es wünschen.

Wer wüßte nicht, daß dann, wenn das Volk maßvoll, ordentlich und selbstbeherrscht ist, dieses sehr viel besser und weit mehr angesehen ist? Im entgegengesetzten Falle aber wird das Volk aufrührerisch, waghalsig und tollkühn, und es will den Gesetzen nicht gehorchen; doch in diesem Zustand kann es sich immerhin noch ändern und umkehren, und dann wird es schnell gut werden und seine Bosheit aufgeben. So ist das Volk vergleichbar einem frechen und ungebändigten Fohlen; dieses ändert sein Wesen, sobald es einen sehr guten Zureiter bekommt, der auch einen Wagen zu lenken versteht und das ganze Metier beherrscht.

So müssen auch die Beamten fähig und in jeder Hinsicht gut sein, und zwar sowohl um ihrer selbst willen als auch wegen der Menschen, deren Vertreter sie sind. Der jeweilige Zustand des Volkes fällt immer auf die Beamten zurück.

Nun ist aber dies nicht das einzige, auf Grund dessen die Stadtgemeinden in gutem Zustand sind, nein, das genügt nicht zu einer glücklichen Lage; sondern die Städte müssen auch ein gutes Mauerwerk haben und dadurch Sicherheit bieten. Mit aller Kraft müssen die Gemeindevorsteher für diese Befestigung Sorge tragen, dies sollen sie nach meiner Ansicht auf das beste und unter Aufbietung aller Kräfte betreiben. Immer sollen sie herumgehen und den Zustand der Mauern beobachten, und in keiner Weise dürfen sie es an Eifer im Bauen und Reparieren fehlen lassen. Sie sollen die Mauern so pflegen, daß sie stark, wuchtig und sicher sind und mit Leichtigkeit jede Belagerung aushalten und für die Feinde völlig unüberwindlich sind. Daneben aber sollen sie sich mit möglichst vielen Waffen ausrüsten, ihre Mitbürger aber sollen sie zu großer Wachsamkeit und zur Abhaltung taktischer Übungen bringen. Fehlt nämlich die Hilfe der Mitbürger, so ist auch ihr eigener Schutz wenig wert; im anderen Fall jedoch ist dieser Schutz auf das beste

gewährleistet. Denn als Sparta noch gänzlich ohne Stadtmauern war und nur die kriegerische Gesinnung der Stadtbewohner in voller Höhe stand, waren sie für alle furchterregend; und so konnten sie auf die Frage, warum sie denn keine Stadtmauern hätten, gerade auf diese Haltung in ihrer Antwort verweisen. Was aber soll man dann erst glauben, wenn beides, Verteidigungsbereitschaft der Bürger und ein treffliches Mauerwerk, gemeinsam gegeben ist?

14. Die Verteidigungsgemeinschaft und kämpferische Gesinnung der Bürger ist besonders dann gewährleistet, wenn die zum Schutz vorgesehenen Männer nicht arme Tagelöhner oder unwürdige Gesellen sind, sondern wenn sie Haus- und Grundbesitz auf dem Stadtgebiet haben und wenn sie die Gräber von Vater und Großvater hier pflegen. Aber was das wichtigste ist, sie sollen eine ehrliche Gesinnung, guten Charakter und Selbstbeherrschung sowie alle guten Eigenschaften dieser Art an den Tag legen. Wer nämlich seine Mitbürger und deren Habe wirklich schützen will, der muß zunächst diese Charaktereigenschaften haben; und nur auf Grund seines eigenen Besitzes wird er auch den Besitz der anderen wirksam schützen. Denn es verhält sich doch folgendermaßen: indem er den Besitz seiner Mitbürger schützt, schützt er auch seinen eigenen Besitz; und wenn er jene preisgibt, wird er auch sich selbst dem Verderben preisgeben. Er kann folglich den Mitbürgern niemals einen größeren Schaden zufügen als sich selbst. Wenn er sich daher vornimmt, seine eigene Habe zu retten, wird er auf dieselbe Weise auch die Habe der übrigen Bürger retten wollen. Würde er sich jedoch um den Besitz der Mitbürger nicht kümmern und nur seine eigene Habe retten wollen, dann wird er auch diese noch verlieren, da er die seiner Mitbürger für unwichtig hielt. Welcher verständige Mann aber wäre eher bereit, gemeinsam mit den übrigen auch sich selbst preiszugeben, als die anderen und damit auch sich selbst zu retten?

Man muß also diejenigen, die in allem so, wie ich es ausgeführt habe, eingeübt sind, als die sichersten Wächter der Stadt – und zwar zu allen Zeiten, bei Tag wie auch bei Nacht – ansehen; und einzig diesen Wächtern sollen wir nicht nur alle diese Dinge anvertrauen, sondern wir müssen noch weit mehr Vertrauen in sie setzen und daraus Mut schöpfen als in die größten und wunderbarsten Mauerwerke und Wehrtürme, mögen sie auch so wichtig sein wie die Mauern der Semiramis.³⁰

Jene aber, die nicht so stark und fähig sind, die vielmehr gänzlich

schwach sind, können wir doch nicht anders beschreiben als so, daß sie zu dieser Dienstleistung nicht zu gebrauchen sind; daher brauchen wir sie bei unserer Thematik überhaupt nicht zu erwähnen. Auf Grund welcher Tatsache bieten sie denn einen Anlaß, daß man ihnen Vertrauen schenkt? Etwa auf Grund ihres Besitzes? Aber sie haben doch nicht den geringsten Besitz! Und wegen ihrer Armut, so sagen sie, gehen sie splitternackt immer wieder auf dem Markt hin und her und werfen sich jedem Beliebigen an den Hals, um einen dreckigen Sklavendienst zu erfüllen und sich so zumindest ein paar Pfennige zu verdienen. So also sind heutzutage die Wächter der Städte.

Wird man sie nicht als Verräter der Stadt aufgreifen, weil sie überhaupt kein Eigentum haben? Und werden sie um eines finanziellen Gewinnes willen nicht doch die Schlachtreihe verlassen, die uns schützen soll? Gibt es einen unter allen Menschen, der dieses als richtig anerkennen würde? Aber wir sehen doch schon, daß gar nicht wenige Reiche zur Vergrößerung ihres Reichtums ähnliche Machenschaften unternehmen. Wie viel mehr werden dann diese Armen, die überhaupt nichts mehr zu verlieren haben, alles zu tun und zu erleiden bereit sein, nur um ihren Magen zu füllen! Gibt es irgendeine kühne und freche Tat, die diese Leute nicht unternehmen würden? Bei mir erwecken sie sogar den Eindruck, daß sie, ganz ohne es zu wollen, die Feinde zu deren Ziel herbeiholen; denn sie wissen ja nur allzu gut, daß sie auf eine andere Weise niemals ihre Armut verlassen und reich werden können. Das also soll sich nun so verhalten; und es sollen, um es noch einmal zu sagen, nicht gerade solche Männer zum Schutz der Stadt herangezogen werden, die man aufs Geratewohl mehr oder minder zufällig ausgesucht hat. Man darf sie nicht nur als Notbehelf heranziehen, sondern es sollen abwechselnd die Besten unter den Bürgern ausgesucht werden – und dies nicht nur, weil diese Männer alle Fähigkeiten, die zum Schutz der Stadt notwendig sind, schon vom heimischen Herd her besitzen. Nein, es wäre wahrhaft völlig sinnlos, wollte man die eigenen Vorsteher nach Herkunft und Reichtum auswählen, wo es doch einzig darauf ankommt, sich zu bemühen und wirklich zu erreichen, daß die Städte in Wohlstand gedeihen und den Feinden überlegen sind. Würden bei dieser Auswahl schwerwiegende Fehler gemacht, so müßten sich die Städte darauf einstellen, sehr bald folgende Erfahrung zu machen: sie selbst behaupten, diese Männer als Wächter aufzustellen, aber bald wird die Wirklichkeit ihnen beweisen, daß sie nur Verräter aufgestellt haben. Weder auf den Feldern noch in den Häusern, aber ganz besonders nicht auf den Weiden halten wir dieses Verfahren

für zulässig, demzufolge man die Wahl des Wächters dem Zufall überläßt, sondern man muß erprobte Männer mit einem guten Ruf als Hirten oder Aufseher einstellen: und eine Auswahl, die alles dem Zufall überläßt, würde gewiß für die Städte nicht einmal ein einziger Bürger fordern. Nun kümmern wir uns schon so sehr um die geringen und schwachen Mitbürger sowie um diejenigen, die – mag es ihnen gut oder schlecht gehen – nur ganz wenig zu Nutzen oder Schaden beitragen können; wie viel mehr müssen wir dann solche Leute heranziehen, die zu den wichtigsten und beim Volke beliebtesten gehören: in Bezug auf diese muß man gar nicht mehr besonders betonen, daß sie sich in Wort und Tat notwendig von den übrigen Bürgern unterscheiden sollen.

15. Genau dieselben Empfehlungen mache ich auch in Bezug auf die Wächter, die zur Nachtzeit ihren Dienst tun sollen; denn auch diese müssen die genannten Charaktereigenschaften haben. Ebenso müssen diese ihre Verpflegung auf öffentliche Kosten erhalten;³¹ und sie sollen sich auch im privaten Bereich für so stark in die Pflicht genommen halten, daß sie die Erwartungen derer, die sie ernannt haben, durch die Größe ihres Eifers noch übertreffen, und sich eben als noch besser erweisen, als jene es erwartet hätten. Diese Männer sollen die ganze Nacht in voller Rüstung kreuz und quer durch die Stadt laufen und sich gegenseitig sowie die Wächter auf der Mauer ermahnen und antreiben, nur ja wach und nüchtern zu bleiben und es an nichts Notwendigem fehlen zu lassen. Aus einer solchen Handlungsweise erwächst für die eigenen Bürger eine allgemeine Sicherheit und ein zuversichtlicher und angenehmer Schlaf, da sie wissen, daß andere für sie wachen; den Feinden hingegen erwächst daraus Schrecken und Furcht, so daß diese entweder überhaupt nichts Böses mehr gegen die Stadtbewohner ersinnen oder ihre Pläne ins Leere stoßen.

So also müssen diejenigen beschaffen sein, die in jeder Hinsicht ein Schutz für ihre Mitbürger sind. Wenn sie aber bis in den späten Abend hinein zwar ihre vorgeschriebene Runde durchlaufen, dann jedoch die Heimkehr nach Hause für nötig halten, so bin ich voller Furcht, ob sie nicht mehr für die Feinde als für ihre eigenen Leute als Wächter fungieren. Denn was die Feinde am meisten für sich erstreben und unseren Leuten am ehesten zum Verderben wünschen, daß sie nämlich, sobald sie wollen, unsere Leute ohne Anstrengung überwinden und besiegen können, das bringen solche Männer durch ihren sträflichen Leichtsinns fertig. Und dann liefern sie mit

freiem Wissen gerade jene Menschen den Feinden aus, zu deren Schutz sie aufgestellt waren. Dieser Fall tritt dann ein, wenn sie zwar, wie ich sagte, ihre Pflichten als Nachtwächter bis zum Ende hätten durchführen können und sollen, wenn sie dann aber auf einmal diese Pflichten nicht mehr ernst nehmen und schließlich gänzlich ihre Aufgabe vergessen. Wieder andere sind nicht mehr bereit, Mühen und Entbehrungen auf sich zu nehmen, und wollen nur mehr dem Schlaf und der Faulheit ergeben sein, ihr eigenes Vergnügen halten sie für weit wichtiger als den Nutzen der Allgemeinheit, und deswegen verlassen sie ihre Wachabteilung. Und es hat gar keinen Sinn, den Sold für die Wachtätigkeit in voller Höhe entgegennehmen zu wollen, die Wachtätigkeit selbst aber lange vor deren Ende aufzugeben. Wenn sie schon ihre Wächteraufgabe nicht bis zum Ende durchführen wollen, brauchen sie auch keine genauen Berechnungen über den Sold anzustellen; und wenn sie nur in der Theorie dieses tun zu müssen glauben, aber im entscheidenden Augenblick pflichtvergessen werden, bezeugen sie doch dadurch, daß sie nicht einmal in der Theorie ihre Pflicht tun. Und sie beweisen weiterhin, daß sie der Stadtgemeinde in den allerwichtigsten Punkten Unrecht zufügen; denn zum Schutze der Stadt beziehen sie ganz ohne Trägheit ihren Lohn, aber sie schützen diese in Trägheit und Schwäche und liefern sie dadurch auf die schon erwähnte Weise den Feinden aus.

So liegt also bei diesen Wachen Wohl und Wehe der Stadt, und die allgemeine Sicherheit kann – um es kurz zu sagen – durch sie gewährleistet sein, aber auch durch sie ins Wanken geraten; daher rate ich den Wachen und allen, die ich eben aufgeführt habe, dringend, für alle Zeit nüchtern und wach zu bleiben und sich bei der Wache nicht anders zu benehmen als die Steuerleute auf einem Schiff. Denn der Steuermann verläßt während der ganzen Fahrt nicht einmal für einen kurzen Augenblick das Steuerruder, auch dann nicht, wenn Flut und hohe Wellen das Schiff bedrängen; und er läßt nichts unversucht, was er einmal gelernt hat sowie was die augenblickliche Notlage gerade erfordert. Sogar in der Nacht und manchmal noch bis in den folgenden Tag hinein tut er alles Nötige, um die Besatzung des Schiffes zu retten: zu gleicher Zeit kämpft er gegen die Welle an und sieht beständig auf die Sterne; und hieraus folgert er, was der Augenblick erheischt. Wenn nun den Steuerleuten das Schiff und dessen Heil so sehr am Herzen liegt, müssen wir dann nicht sagen, daß die Wächter der Städte noch viel mehr für eben diese Städte tun müssen? Die Wächter einer Stadt beschützen doch sehr viel mehr Menschen als die Steuerleute auf einem Schiff; um so besser muß aber

auch ihre Wachtätigkeit sein. Sie sollen die ganze Nacht wie die Vögel die Mauern beaufsichtigen und gemeinsam mit dem Stadtpräfekten und dem Statthalter die Schläfrigen aufwecken und dazu ermuntern, mit ihnen zu wachen und ihren Rundgang zu forcieren.

16. Mit allen den eben beschriebenen Dingen können die Stadtgemeinden also bestehen und in Wohlstand und großer Sicherheit leben, aber sie haben dadurch allein noch nicht die Möglichkeit, in der Zukunft sich weiter zu entwickeln und zu wachsen; doch auch das brauchen die Städte. Denn es genügt nicht, einzig in Wohlstand zu leben, sondern man muß auch immer weiter zum Besseren gehen und den Fortschritt anstreben; man muß immer in jeweils besseren Bedingungen sein Leben führen. So behaupte ich denn, daß man immerdar die Besten unter den Bürgern – jene also, die in jeder Hinsicht Gutes tun – besonders loben und bewundern muß, daß man sie höher als die übrigen schätzen und sie mit allem, was schicklich ist, fördern soll.

Eine Stadt, die das tut, gilt als ganz besonders verständig und erwirbt sich den Ruf der wahren Klugheit, und viele großartige Eigenschaften gesellen sich noch zu diesem Ruf; denn der sittliche Adel dieser Stadt wird in Ehren gehalten, und alle Falschheit und Bosheit wird ein für allemal zurückgedrängt, so daß die Falschheit sich zum Guten wandelt und die Tugend, so weit dies nur möglich ist, immer weitere Fortschritte macht: und dadurch verschafft sich die Stadt immer mehr Bewunderer. Wenn Euripides³² sagt: *«An diesem Punkte krankten die meisten Städte, daß ein wackerer und aufrechter Mann überhaupt keinen Vorteil hat vor den Bösen»*, dann ist folgendes völlig klar: sofern ein braver Mann wegen seiner Taten geliebt und geachtet wird, wird dies für die Stadt, die ihn zu den Ihren zählen darf, ein riesiger Gewinn sein; denn nicht nur halten dann alle Bürger der Stadt die Tugend in höchsten Ehren, nicht nur wollen sie alle von größtem Stolz auf die Heimatstadt erfüllt sein, sondern auch von auswärts, von überallher, kommen die rechtschaffenen und wackeren Männer mit aller Schnelligkeit in diese Stadt, um ebenfalls berühmt zu werden und einen Ruhmeskranz zu erhalten. Das also ist völlig klar.

Sparta war es durch Lykurg und dessen Gesetzgebung³³ möglich, so viele hervorragende Männer zu haben und sich mit so wunderbaren Siegeszeichen zu schmücken, daß sich allenthalben auf der Erde der Ruhm dieser Stadt verbreitete und dazu noch für alle Zeit unwandelbar feststeht. Es gibt

wirklich bis zu unserer jetzigen Zeit niemanden, der die Spartaner erwähnt, ohne sie gleichzeitig zu rühmen, vielmehr geht mit der Erwähnung schon die Bewunderung einher. Die Thebaner hat Epaminondas³⁴ zu einer solchen Höhe des Ruhms geführt, daß sie nach der Schlacht bei Leuktra allen Menschen Furcht einjagten und ein fast übermenschliches Ansehen bekamen. Die Bewohner von Amphipolis beschlossen, dem Brasidas als ihrem Helden und Stadtgründer³⁵ Opfer darzubringen, da er sie von der Vorherrschaft Athens befreit hatte.³⁶ So hielten die Spartaner den Lykurg und die Thebaner den Epaminondas wegen deren Taten für die eigenen Stadtbewohner für göttergleiche Menschen, die das normale menschliche Maß bei weitem übertrafen; und sie glaubten, sie müßten diese Heroen mit den größten Ehrengeschenken ehren. Ebenso bewundern und ehren die Bewohner von Smyrna den Homer, die Insel Kos den Hippokrates, die Stadt Abdera den Demokrit, die Insel Samos den Pythagoras; nicht minder ehren die Stadt Salamis den Ajas und die Trojaner den Hektor und andere wieder andere.³⁷

Die Bewohner von Athen muß ich von dieser Aufzählung ausschließen; denn, um es kurz zu sagen, sie haben als einzige von allen Menschen unter der Sonne die besten und in jeder Hinsicht großartigsten Menschen im entscheidenden Augenblick hervorgebracht – und dies nicht nur unter den Griechen, sondern in Wahrheit unter allen Menschen. Die Athener haben von ihren eigenen Mitteln Beiträge zur Abwendung der Not der Allgemeinheit geleistet; die auswärtigen Besucher, die zu ihnen kamen, machten sie ebenfalls zu hervorragenden Menschen, und sie hielten diese wie auch ihre eigenen Bürger der größten Ehrengaben für würdig: die einen ehrten sie mit Tempeln, mit religiösen Festen und Opfern, die anderen mit Gedichten auf Inschriften, mit Bildern und allen anderen Monumenten dieser Art. Andere wiederum schmückten sie mit golddurchwirkten Kränzen. Und indem sie diese Männer mit den erwähnten Geschenken ehrten, spornten sie gleichzeitig die übrigen Bürger zu den gleichen Großtaten an; und mit diesen Ehrungen erreichten sie ebenso das Glück wie auch alles Schöne und Gute für ihre Stadt. So groß also waren die Ehrungen, die die Athener für ihre Großen zugelassen haben; und sie haben damit gerecht und ihres eigenen Ruhmes würdig gehandelt, würdig auch all dessen, was sie in Gemeinsamkeit als schön und edel erkannt und benannt haben. Wenn aber die Ehrung der edlen Männer ein Lohn für deren Tugend ist – und es wissen alle, daß sie das ist –, so ist es offenkundig, daß wir, sowie wir diese Ehrung unterlassen, ihnen gegenüber das größte Unrecht begehen, da wir ihnen vorenthalten, was

ihnen zusteht. Wir tun aber, so meine ich, nichts Besonderes, wenn wir unsere Pflicht erfüllen. Denn diese Ehrungen haben sie doch durch ihre eigenen Taten, die man als große und ehrenvolle Werke erkannt hat, hervorgerufen; daher ist eine solche Ehrung bei genauer Überlegung auf sie selbst und nicht auf uns zurückzuführen, und so müssen sie dafür doch nur sich selbst, nicht aber uns danken.

17. Die guten Bürger, die nicht von so guten Eltern abstammen, dürfen wir nicht wegen ihrer Herkunft ablehnen, sondern müssen uns ihrer um ihrer selbst willen annehmen. Im Gegenteil: sie sind gerade als wesentlich bessere Menschen zu bezeichnen als jene, die sowohl wegen ihrer Herkunft wie auch wegen ihrer Taten gerühmt werden, da diese meiner Meinung zufolge ja gar nichts Außergewöhnliches tun; denn sie tun ja nur ihre Pflicht und das, was man bei einer solchen Herkunft erwartet. Denn die schlechten Bürger, die auch Söhne von schlechten Menschen sind, haben ihren Kritikern nichts anderes zu entgegnen als dies, daß sie auf Grund ihrer Herkunft so sind, wie sie sind; und so ist einzig dieser Hinweis für sie eine Entschuldigung und eine Zuflucht. Es gibt aber auch andere Menschen, die ihren Ausgang von schlechten Beispielen genommen haben, die aber dennoch nicht denselben Weg wie ihre Väter eingeschlagen, sondern sich durch die Größe ihrer Charakteranlagen einem anderen Weg zugewandt haben und dadurch edel und gut wurden. Diese verdienen ebenso viel Bewunderung, wie die anderen Tadel und Vorwürfe verdienen – jene also, die ihre Lebensgrundlage zerstört haben und ihre Nachkommen mit ihren Taten Schimpf und Schande auslieferten. Die einen müssen wir also weit mehr ehren als die anderen; sollten wir jedoch auch noch die Notwendigkeit sehen, diesen Menschen das ihnen zustehende Lob vorzuenthalten, nur weil ihre Eltern schlecht waren? Täten wir dadurch nicht etwas völlig Unsinniges?

Ich will jetzt sprechen von Perikles, dem Sohn des Xanthippos, und von Pompejus dem Großen:³⁸ sie waren auf Grund ihrer guten Gaben immer Sieger geblieben und verstanden es, die allgemeinen Interessen des Staates immer mehr zu fördern. Den Pompejus haben die Römer mit großem wunderbarem Ruhm überschüttet und mit Freuden zu ihrem Herrn gemacht; gegen seinen leiblichen Vater aber hegten sie auf Grund von dessen Grausamkeit einen solchen Haß, daß sie ihn nicht einmal nach seinem Tode in Ruhe ließen, sondern noch seinen Leichnam ausgruben und alle nur denkbaren grausamen Spiele mit ihm trieben.³⁹ Perikles war von sehr niedriger

Herkunft, wurde aber deswegen von den Athenern nicht minder geachtet, sondern er war im Gegenteil alles für sie: Volksführer, Stadtpfleger, Staatslenker, kurz: er war für sie ein Bollwerk ihrer Sicherheit und ihres Heils.⁴⁰

Den charakterlich verdorbenen Söhnen rechnen wir also die Tugend des Vaters nicht zur Ehre an; auf Grund dieser Tugend können sie nicht gelobt werden, sondern diese trägt ihnen umgekehrt noch einen größeren Vorwurf ein, da sie schlecht sind und nicht in ihre Familie passen. Die klugen und rechtschaffenen Söhne aber werden, sofern sie des Lobes würdige Väter haben, darauf achten, nichts weniger an Ehre und Lob als jene zu erhalten – und das mit Recht: denn niemals ist den Menschen sittliche Größe oder sittliche Verworfenheit von Natur aus gegeben, sondern diese Eigenschaften erwerben sie durch eigene Entscheidung und eigene Bemühungen. Diese Tatsache ist ganz offensichtlich, weil den einen Ehre und den anderen Strafe bestimmt ist. Würden wir von Natur aus zu dieser oder jener Verhaltensweise neigen, und wären wir auf Grund unserer Herkunft gut oder böse, so würden uns weder Lob noch Strafe treffen. Die Gaben der Natur können nämlich weder Lob noch Tadel erhalten, wie und was sie auch immer sein mögen. Nun aber werden wir nach unseren jeweiligen Taten einmal mit Kränzen geschmückt, ein andermal zur Strafe herangezogen.

18. Jenen Menschen, von denen wir nur das Beste zu sagen wissen, gestehen wir alles Notwendige zu, und wir wollen ihnen alles, was wir für richtig halten, geben. In ähnlicher Weise dürfen wir aber, wenn wir einen Körperbehinderten oder Verstümmelten sehen, diesen nicht schmähen oder ihn durch unsere Schadenfreude in seinem Unglück noch reizen, sondern wir müssen Trauer und Mitleid mit ihm haben und ihn in jeder Hinsicht unserer Fürsorge würdigen. Damit sorgen wir aber nicht weniger für uns selbst; immerhin müssen wir doch fürchten, auch einmal selbst in diese Lage kommen zu können. Es ist daher unbedingt notwendig, daß wir mit jenen armen Menschen in gedeihlichen Verhältnissen zusammenleben. Wir müssen nicht nur unsere Gemeinsamkeit der Menschennatur und unsere daraus resultierende Verwandtschaft mit ihnen bedenken und so Dinge tun, die sie am besten fördern; sie scheinen mir in ihrem Jammern dazu auch das Beispiel des Timon, des Sohnes des Echekratidas,⁴¹ auf sich anzuwenden, da sie mit ihrem traurigen Wehklagen ihr eigenes Leben zu ihrem Unheil verstümmeln und gewissermaßen schon halbtot sind. Wie sie nämlich gegenüber den Lebenden schon wehklagen, so sind sie dann auch wirklich tot

– und darüber könnte man doch zu Recht Schmerz empfinden. Wenn aber der Tote auch tausendfach in schlechtem Ruf steht, so bedeutet ihm das nichts mehr, da er keinerlei Empfindung mehr hat. Sowie ein Mensch aber an seinen Augen, seinen Ohren oder einem anderen Sinnesorgan verstümmelt ist, empfängt er zu seinem Unglück auch noch den Spott und unterliegt so einem doppelten Schmerz: zum einen hat er mit diesen Organen nicht dieselbe Leistungsfähigkeit wie die übrigen Menschen, zum anderen aber wird er in seinem Leid nicht getröstet, sondern erfährt nur Schadenfreude. Von diesen armen Menschen würde ich gerne erfahren, ob sie ihren bösen Mitmenschen zürnen. Wenn sie diesen bösen Leuten nämlich zürnen, so darf man ihnen das nicht als Schande anrechnen, denn sie könnten ihnen noch ganz andere Übeltaten antun. Wenn sie aber den Zorn auf das Leid, das sie getroffen hat, aussprechen, dann müssen wir sie davon abbringen und dieses Zürnen als schlecht erachten; aber andererseits müssen wir Mitleid mit ihnen haben, da sie in diese Krankheit geraten sind. Wenn jemand aber beides wegnimmt – den Zorn und das Mitleid –, dann tut er überhaupt nichts Vernünftiges; und wenn jemand diese armen Menschen mehr des Spotts als des Mitleids für wert hält, so tut er ihnen nicht das geringste Gute, sich selbst aber stellt er das Zeugnis der schlimmsten Übel aus, der Unvernunft und der Menschenfeindlichkeit.

Nun befiehlt aber das Gesetz Gottes, den Frevlern Gutes zu tun; wie groß mag die Strafe Gottes dann sein, die einer auf sich zieht, wenn er solche Menschen beschimpft und verleumdet, die nicht im geringsten ein Unrecht verübt haben, sondern wegen ihres Mißgeschicks echtes Mitleid verdienen? Was wäre, wenn diese Spötter selbst in ein solches Unglück gerieten? Und wie werden diese sich verhalten, wenn ihnen jemand auf diese schimpfliche Weise gegenübertritt? Wenn sie sich richtig und maßvoll verhalten, werden sie gewiß nicht über ihr Leid jammern; wenn sie aber ein derartiges Mißgeschick ganz und gar nicht auszuhalten vermögen, so verhalten sie sich doch völlig unverständlich, indem sie gegenüber anderen sich dieses Recht herausnehmen, selbst aber, sobald sie solche Erfahrungen machen müssen, dies als ein Unglück ansehen. Daher gebe ich den guten Rat, mit den einen sich zu freuen, die anderen aber in Ruhe zu lassen, jene also, über die man keine Freude empfinden kann, sondern die man wegen ihres Mißgeschicks am meisten von allen bemitleiden muß. Für diese Menschen sollen wir immer ein Wort des Trostes bereit haben, um diese Trostworte müssen wir uns auf jede nur mögliche Weise bemühen, und wir müssen sie für äußerst wichtig

halten. Als erstes müssen wir ihnen eine freundliche und mitleidsvolle Gesinnung entgegenbringen, dann müssen wir sie mit unseren Worten zu besänftigen wissen, und schließlich werden wir sie auf diese Weise zu zufriedenen Menschen machen.

19. Es ist wohl folgerichtig, wenn wir jetzt über die Pflichten jener Menschen etwas sagen, denen das Los des Sklaven zugefallen ist. Denn diese machen doch im Grunde dieselbe Erfahrung wie jene, von denen im vorigen Kapitel die Rede war; und sie haben ein ganz ähnliches Geschick wie jene, denn wie jene am Körper verstümmelt sind, so sind es diese – wie man sagen kann – an ihrer eigenen Freiheit. Aber sie dienen als Sklaven gegen die Satzung der Natur; denn die Natur hat alle Menschen zu Anbeginn als Freie geschaffen, und sie hat nicht dem einen ein Mehr, dem anderen ein Weniger an Freiheit gegeben. Nein, alle Menschen hat sie in gleicher Weise mit ihren Gaben bedacht, und jedem einzelnen hat sie genau dasselbe zugeteilt.⁴² Aber durch das Schicksal und durch dessen Spiel sowie dadurch, daß die Verhältnisse der Menschen niemals auf demselben Punkt stehen bleiben,⁴³ sondern von oben nach unten und von unten nach oben sich wenden und verändern, wurde der eine zum Herrn und der andere zum Sklaven. Gewiß gibt es einige Menschen, die dadurch berühmt wurden, daß sie auf Grund ihrer eigenen widrigen Erfahrungen auch das Mißgeschick anderer Menschen nach Möglichkeit abändern wollten. Aber allein deswegen könnte nicht einmal ein einziger einen solchen Mann als Herrn bezeichnen; nein: jeder Mensch wird diese alle Sklaven nennen müssen.

Auch wenn du die universale Herrschaft erlangt hättest, so bist du doch mitnichten ein Freier, sondern gehörst schlußendlich doch zu den Sklaven – denn du bist Sklave deiner Herrschaft und bist Sklave, weil du dich über alle erheben willst. Ich schweige hier von der Schwelgerei im Luxus, von allen tadelnswerten Vergnügungen und auch von allem anderen, dem so geartete Menschen sich notwendig unterwerfen müssen. Es sagt ja Euripides zu Recht – und man müßte ihn dafür allgemein preisen:⁴⁴ *«Wehe, es gibt keinen unter den Menschen, der frei wäre: entweder ist er Sklave des Geldes oder des Schicksals»* oder was sonst noch einer anführen will. Wenn wir auf eine Weise herrschen, auf eine andere beherrscht werden – und dies geschieht in Wahrheit weit häufiger als jenes! –, so müssen wir doch zu Recht zugeben, daß wir wider die Natur zu Herrschern wurden; denn, wie ich sagte, es sind am Anfang alle als Freie geschaffen. Wir sollten also diese Sat-

zung der Natur beachten und die Wirklichkeit der Dinge sehen; wir dürfen die Sklaven weder in irgendeiner Form hart schinden noch dauernd quälen, nur weil ihr Platz vom Schicksal her ein anderer ist als unserer. Wir sollen ihnen vielmehr nur solche Befehle erteilen, die gerechtes Denken gestattet und die sie mit ihren Möglichkeiten auch ausführen können, darüber hinaus aber dürfen wir ihnen nichts zumuten; und niemals dürfen wir unser Wesen verkennen, das von der Knechtschaft geprägt ist – denn sonst würden wir es wie die Trunkenen machen, die ihr eigenes Wesen zu überschätzen pflegen.

Wir aber verhalten uns hart ihnen gegenüber, wir machen ihnen ohne jede Notwendigkeit Vorwürfe, wir überschütten sie mit Freveltaten und drohen ihnen mit den schlimmsten Strafen; wir peitschen sie aus, legen sie in Fesseln, foltern sie und geben ihnen viele Stockhiebe auf den Rücken; und wir zwingen sie, Dinge zu tun, die ihre Kraft übersteigen: mag dies alles auch zu den ganz schrecklichen Dingen gehören, so entschuldigen wir uns damit, daß die Sklaven dies doch auf Grund ihres Schicksals, Sklaven zu sein, ertragen müßten. Und dabei berufen wir uns noch auf den Vers:⁴⁵ *«Wehe, wie schlimm ist es, als Sklave geboren zu sein! Mag er sich auch zu Verbotenem erdreisten, er wird durch Gewalt niedergedrungen».*

20. Es gibt einige unter den Herren, die es für nötig halten, den Lohn für die Mühen entweder zur Hälfte oder aber ganz vorzuenthalten; und zwar benehmen sich die Herren so gegenüber den Sklaven, aber auch gegenüber den Freien, sofern diese nur auf Grund ihrer völligen Mittellosigkeit zu eigener Arbeit und eigenem Gelderwerb sowie dazu gezwungen sind, für das tägliche Brot alles zu tun und alles anzunehmen. Wenn die Herren sich verführen lassen, in dieser Hinsicht gegen die Gebote sich zu versündigen, so tun sie das, was unter allen Handlungen am meisten Gott verhaßt ist; und ein solches Tun, so meine ich, würde nicht einmal ein einziger Mensch je erdulden wollen, ja nicht einmal vom Hörensagen möchte er davon erfahren. Ist denn so etwas mit der Vernunft vereinbar, ist es nicht vielmehr schrecklich und entsetzlich, diese armen Menschen durch dauernde Arbeit zu entkräften und ihnen keinerlei notwendige Ruhepause zu gönnen, sondern sie mitunter zu ohrfeigen oder gar zu schlagen? Ist es nicht fürchterlich, gar nicht daran zu denken, ihnen den Lohn für ihre Mühen zu geben, sondern ihnen vor der Arbeit den Lohn vor Augen zu stellen und zu behaupten, man werde ihn bereitwillig zahlen, sie hernach aber leer ausgehen

zu lassen mit der Begründung, sie hätten ihre Arbeit nicht getan? Aber sie haben doch nicht im geringsten ein solches Unrecht getan, sondern leben nur in äußerster Armut; und daher sollten sie von den reicheren Mitbürgern nur Wohltaten erfahren und nicht mißachtet werden.

Diese Forderung ist einmal zu erheben wegen des Gebotes, das dieses vorschreibt,⁴⁶ zum anderen aber – und nicht in geringstem Maße – wegen des Schicksals, das den einen erhebt und den anderen erniedrigt, und wegen der unwägbaren Wechselfälle im menschlichen Leben. Aber die Herren halten diese Überlegungen für völlig unwichtig, darüber hinaus rauben sie den Sklaven wider alle Gesetze den Lohn, obwohl sie von dieser Arbeit und elende Schinderei verlangen. Wir alle müssen mit diesen Sklaven und allen, die auf andere Weise Unrecht leiden, Mitleid haben; doch mindestens ebenso sehr muß unser Mitleid, aber auch unser Abscheu, jenen gelten, die Unrecht tun wollen. In diesen müssen wir in Wahrheit die tief Unglücklichen sehen, und zwar nicht nur, weil sie sich ihrer Freveltaten nicht schämen und meinen, sie könnten niemals bestraft werden – andernfalls würden sie ja mit ihren Missetaten aufhören –, sondern auch deswegen, weil sie gar nicht sehen, wie wenig sie durch ein solches Verhalten eigentlich gewinnen. Denn was sie im jetzigen Moment in räuberischer und habgieriger Gesinnung sich aneignen wollen, das sind doch alles nur sehr geringe Beträge, die in der Zukunft niemals Bestand haben können. Wie groß hingegen das Gut ist, dessen sie mit ihren Handlungen verlustig gehen, und wie schrecklich das Leid ist, in das sie mit Notwendigkeit geraten, das alles ist so überwältigend groß, daß man es nicht sagen, ja, nicht einmal vermuten kann. Und diese Strafe wird alle Zeit hindurch andauern und nie und nimmer aufhören, bis zur Unendlichkeit wird sie gehen, und ein Ende kann es für sie nicht geben. Diese Unendlichkeit aber trifft beide Verhaltensweisen: so ist die höchste Glückseligkeit unendlich, in deren Genuß alle die kommen werden, die in ihrem edlen Charakter ihr Leben nach Gott ausgerichtet haben; unendlich werden aber auch die entsetzlichen und unerträglichen Qualen sein, die alle jene treffen, die in Bosheit gelebt haben, also besonders jene, die in der erwähnten Weise Unrecht zu tun bereit waren. Gott bestraft ja schon mit den schlimmsten Strafen jene Menschen, die ihren Mitmenschen nichts von ihrem Besitz abgeben; wie viel härter wird er dann mit jenen verfahren, die den Besitz ihrer Mitmenschen rauben und ihnen den verdienten Arbeitslohn vorenthalten? Das aber ist das Erkennungszeichen des schlimmsten Unrechts.

21. Ich meine, daß jeder von euch, der irgendeine Tätigkeit in Angriff nimmt, zwei Dinge mit Notwendigkeit haben muß. Einmal muß er in richtiger Weise mit sich und mit anderen, sofern das nötig ist, zu Rate gehen; das wiederum bedeutet, daß er nicht nur jede nur mögliche Ansicht über das Gute und das Gerechte in seinem Herzen erwägt und durchdenkt, sondern daß er sich auch dazu durchringt, seine Entscheidungen zum Handeln vom Ziel und vom Ende her zu treffen. Zum zweiten muß er die einmal richtig getroffene Entscheidung mit Sorgfalt und Eifer durchführen wollen und mit ganzem Herzen in die Tat umsetzen: so werdet ihr am leichtesten zum Erfolg kommen und Lob ernten, und zwar weil ihr immer den Gesetzen treu bleiben wollt und weil ihr euch mit euren Taten Dank erwerbt. Umgekehrt bringen das Fehlen dieser beiden Forderungen und das reine Unrecht mitnichten gute und lobenswerte Taten hervor.

Zeugen für die Richtigkeit beider Forderungen sind die Athener in den Perserkriegen. Sie haben sich mit Gerechtigkeit und großem Wagemut am besten von allen Menschen im Kampf bewährt; sie haben die größten und wunderbarsten aller Siege davongetragen – und dieses Urteil gilt nicht nur für die Zeit vor ihnen, sondern auch für die Folgezeit, ja ich füge hinzu: für alle Zeiten. Andererseits mußten sie bei dem Zug nach Sizilien wegen der Dummheit und Feigheit ihres Führers das schlimmste Unheil erfahren, und wegen ihrer Habgier gerieten sie in tiefes Unglück; und das alles geschah, obwohl sie eine solche Menge Soldaten und ein derart riesiges Aufgebot an Waffen hatten, daß sie damit wohl ganz Europa in ihre Macht hätten bringen können.⁴⁷

Wenn ihr daher eine Entscheidung zu einer Handlung trefft, so müßt ihr diese in bestmöglicher Weise treffen, also zu eurem Nutzen und nicht zu eurem Schaden; und ihr müßt meine Forderungen so erfüllen, daß ihr diese Vorschriften in jedem Einzelfall beachtet und bewahrt. Wenn wir uns nämlich genau so aufführen wie die Tiere und uns von allem Denken frei machen, wenn wir uns⁴⁸ um überhaupt nichts mehr kümmern, sondern einfach so dasitzen und die Dinge auf uns zukommen lassen, dann werden wir niemals einen Erfolg erringen.

Da ihr aber Menschen seid und auf Grund eurer menschlichen Natur eure Vernunft gebrauchen sollt, da ihr auf Grund eben dieser menschlichen Natur immerdar für den Nutzen der Allgemeinheit Vorsorge treffen sollt, braucht ihr unbedingt die genannten Heilmittel. Auf diese Weise, so meine ich, könnt ihr das Ziel, das ihr in eurem Herzen anstrebt, niemals verfehlen,

sondern ihr werdet für alle Zeit erfolgreich sein. Sollten euch jedoch widrige Ereignisse treffen, und solltet ihr in euren Hoffnungen getäuscht werden, so werdet ihr nichtsdestoweniger erfolgreich sein; denn ihr habt euch ja, wie es sich gehörte, auf das beste beraten und habt nichts von den erforderlichen Dingen außer acht gelassen.

22. Etwas ist mir vorher entgangen, aber jetzt wieder in Erinnerung gekommen; und ich halte es für notwendig, dies meinen Worten noch hinzuzufügen, denn es ziemt sich am allermeisten für die Menschen, und so will ich dies auch noch in meiner Rede vorbringen.

Ich habe nämlich den Eindruck, daß einige Väter ihre Söhne mehr als sich selbst zu lieben meinen, ja daß sie glauben, die Aufgabe guter Väter zu erfüllen, wenn sie ihre Söhne mehr als ihr eigenes Haupt lieben. Indessen glauben sie, sie müßten von ihren Söhnen nicht einmal das verlangen, was diese am meisten nötig haben; und so sorgen sie nicht nur nicht halb für ihre Söhne, sondern sie erweisen ihnen schlicht überhaupt keine Liebe: denn sie enthalten ihnen gerade das vor, was Söhne von dem wissen müssen, was das größte und das wichtigste in der Welt ist und was zur Menschennatur gehört. Und so tun sie alles, um ihren Söhnen eine riesige Geldmenge, großen Besitz, unendlich viele Morgen Land und dazu noch Weideplätze für alle möglichen Vieharten zu hinterlassen. Aber jene Dinge, auf die man doch am allermeisten achten sollte, vernachlässigen sie völlig: ihnen ist es gar kein Anliegen, ihre Söhne mit Bildung und Wissenschaft vertraut zu machen und ihnen beim Erwerb des schönsten und wichtigsten Besitzes helfend zur Seite zu stehen; aber dieser wichtigste Besitz ist es, durch den sie alle die vorher genannten materiellen Vorteile behalten und immer weiter vermehren können. Durch ihn wachsen sie über sich selbst hinaus und werden charakterlich besser als ihre Väter; durch ihn helfen sie den Freunden, durch ihn sind sie ihrem Vaterland im Falle der Not von Nutzen. Aber das, wie gesagt, vernachlässigen die Väter in sträflicher Weise, wiewohl sie sich doch gerade dieses Anliegens mit besonderer Intensität annehmen sollten.

Und doch wird, wer die Wissenschaft versteht, auch jene materiellen Besitztümer hinzugewinnen; und er wird sie nicht nur einmal gewinnen, sondern auch in der richtigen Weise und mit Verstand die ganze Zeit seines Lebens bewahren können. Wird aber der, der sich von der Wissenschaft fern hält, in Ordnung und Verständigkeit – so muß ich mich fragen – sein Leben führen können, auch wenn er so viele Schätze besäße wie Midas?⁴⁹ Wird er

nicht eher zu sklavischen Vergnügungen neigen und in Kürze von all seinem Reichtum entblößt sein, da er keine Wissenschaft hat, die ihn von seinem Treiben abbringt und zur Vernunft anleitet?

23. So empfehle ich Armen und Reichen, ihre Söhne nicht eher zu irgendeiner Berufsausübung zu entlassen, als bis sie diese spätestens im Jünglingsalter, vielleicht aber noch etwas davor, in der Heiligen Schrift unterwiesen haben; denn auf diese Weise können sie deren Seele auf ein klares Ziel ausrichten. Und wenn die Söhne in ihrem Wesen einen guten Kern haben, können die Eltern wunderbare Hoffnungen hegen; aber sie dürfen ihre Söhne nicht nur dazu veranlassen, diese Vorschrift bis zum Ende ihres Lebens zu bewahren, sondern sie müssen auch nach Möglichkeit gemeinsam mit ihnen arbeiten und Anstrengungen durchhalten und auf jede mögliche Weise mit ihnen zusammen sich abmühen. So können die Söhne zu einem wirklich guten Leben gelangen wegen ihrer Körperkraft, ihres Eifers und all der Dinge, die dadurch noch kommen werden. Unterlassen die Väter dies jedoch, so können sich die gewünschten Erfolge nicht einstellen. Geschieht dies aber, dann wird sich auch die Fertigkeit im Beruf beizeiten einstellen, da die Heranwachsenden in die Grundelemente beider Gebiete, der Bildung und der Wissenschaft, eingeführt wurden und es daher verstehen, sich ihren Lebensunterhalt auf anständige Weise zu verdienen. Und so werden sie in schöner und gebührender Weise ihr Leben führen, zumal da sie neben der Vorbereitung für den Beruf sich auch mit der Lektüre von Büchern beschäftigen.

Damit die Athener immer die ersten im Flottenwesen sein konnten, lehrten sie ihre Söhne vor allem anderen die Kunst der Seefahrt; und sie brachten ihnen bei, das Meer als ein Vorspiel des Lebens anzusehen. Wie viel mehr sind dann wir, die Jünger Christi, die wir uns mit diesem großen und wunderbaren Namen «Christ» benennen, berechtigt und verpflichtet, alle Folgerungen aus dem Christennamen für das allerwichtigste zu halten und die Söhne vor allem anderen darein einzuführen; darüber hinaus aber sollen wir unsere Bezeichnung als Christen für Anfang, Mitte und Ende unseres Lebens halten. Hierin ist die präzise Erkenntnis dafür begründet, was wir sind; hierin liegt für uns die Möglichkeit, ein Leben in Tugend zu führen und einzig die Tugend zu erstreben, wie es Christus befiehlt.

Wer nämlich die Taktik erlernen will, mit dieser Kunst beginnt und sich in ihr immer mehr vervollkommnet, der wird am Ende der beste und überall

der erste sein. Weil er Tag für Tag in Büchern und Schriftstücken liest, weiß er sehr genau den passenden Zeitpunkt und den richtigen Ort für den Krieg; er weiß, gegen wen er einen Krieg führen soll und gegen wen nicht, und er weiß, daß er bei der einen Verhaltensweise Sieger bleiben, bei der anderen jedoch unterliegen wird. Wer aber anders ausgerichtet ist und außer den Waffen überhaupt nichts kennt, sondern nur die Waffen in Händen halten kann, der wird – das kann man dann sehen – mit tollkühnem Wagemut drauflosgehen und in der Theorie wie auch in der Praxis das eigentlich Notwendige hintansetzen. Hieraus erwachsen ihm dann sehr häufig Fehlschläge und Niederlagen im Kampf; aber auch wenn er einmal Erfolg hat, so wäre dieser Erfolg doch sehr viel größer, hätte er sich auf die beschriebene Weise vorbereitet und gerüstet.

Das Beispiel der Eurydike ist so groß, daß man es eigentlich nur in Ehrerbietung bewundern kann, aber man sollte es auch nachahmen. Man erzählt sich, daß sie in ihrer Liebe zu ihren Kindern es für das wichtigste hielt, deren Herzen die Weisheit einzupflanzen; und so wollte sie diese nicht durch einen anderen unterrichten lassen, sondern wollte sie selbst in der Weisheit lehren.⁵⁰ Nun war es aber für eine Illyrerin, also eine Nichtgriechin, völlig unmöglich, noch im hohen Alter sich eine Bildung anzueignen; so wollte sie das einmal begonnene Lernen in bester Weise vollenden und brachte den Musen ein Lied dar, mit dem sie den Musen ihren Dank abstattete, mit dem sie aber auch die anderen dazu aufrief, ihre Kinder mit Eifer und Sorgfalt zu erziehen. Dieses Lied lautet folgendermaßen: *«Eurydike aus Hierapolis widmete diesen Gesang den Musen, da sie in ihrer Seele eine schöne Wißbegier angenommen hat. Denn obwohl sie Mutter von fast erwachsenen Söhnen war, mühte sie sich noch ab im Erlernen der Wissenschaft als der Grundlage für alles Denken»*.⁵¹

24. Ihr müßt euch daher vor nichts mehr als davor hüten, eure Kinder, ohne daß ihr es merkt, Sophisten in die Schule zu geben, denen eure Kinder anzuvertrauen sinnlos ist. Wenn es euch ein Herzensanliegen ist, daß eure Söhne in der Wissenschaft und in der Herzensbildung möglichst gut werden und daß sie sich selbst und ihren Mitmenschen Nutzen bringen, so dürfen sie nicht zu solchen Lehrern kommen, die zwar in der reinen Ausbildung nicht schlecht sind, die aber einen schlechten und verdorbenen Charakter haben. Andererseits dürft ihr auch nicht solche Lehrer nehmen, die zwar gut und rechtschaffen sind, die aber auf Grund ihrer Unkenntnis der Wis-

senschaft den jungen Leuten Schaden zufügen. Nein, ihr dürft nur solche Lehrer nehmen, deren Macht des Wissens allen bekannt ist und von denen man weiß, daß ihre Lebensführung ihrem Wissen entspricht; und ihr sollt wissen, daß es so am besten ist für eure Kinder, für euch selbst und auch für die Lehrer eurer Kinder.

Die ersten Schritte des Lernens tragen noch die Möglichkeit zu beiden Lebensformen in sich, sie sind Grundlage und Vorbereitung sowohl für den Weg der Tugend als auch für den Weg des Bösen, wie es eben kommt. Und die Herzen junger Menschen sind noch sehr viel weicher und bildsamer – so wie das Wachs –, sie nehmen nicht unbedingt sofort einen der entgegengesetzten Charakterzüge an; so sind sie einerseits leicht zu beeinflussen, andererseits sind sie auch zur Annahme von Befehlen gerne bereit, so daß sie sich sofort an diese halten und dann auch für alle Zeit dabei bleiben. Daher ist es klar, daß sie, bringst du ihnen das Richtige bei, auch rechtschaffen sein werden; du darfst dies von ihnen erwarten, genau so wie du erwarten kannst, daß sie dir selbst in nicht geringerem Maße Ruhm und Ansehen verschaffen. Ist dies aber nicht der Fall, so klage dich wegen deiner Erziehungsfehler selber an; und du selbst wirst die Strafe erfahren, da du deinen Kindern nicht hervorragende Lehrer gegeben hast. Es ist also für das Kind wie auch für dich selbst möglich, meine Forderungen auf das beste zu erfüllen und dir die Grundlagen für einen berechtigten Stolz zu verschaffen; warum willst du das nicht tun? Platon verbietet den Ammen, den Kindern jeden beliebigen Mythos zu erzählen,⁵² damit sie nicht schon in frühester Jugend an schlechte Verhaltensweisen gewöhnt würden; und deswegen empfiehlt er, die Ammen dürften nicht Barbaren, sondern müßten Griechinnen sein; wenn Platon schon solche Vorschriften aufstellt, wie viel törichter ist es dann, wenn wir unsere Söhne solchen Lehrern anvertrauen, die einen schlechten Charakter haben! Sie müssen doch, wie das Epos⁵³ sagt, *«schon den jungen Menschen das Gute lehren»*. Und für die Lehrenden selbst gereicht es zum Lobe und zum Gewinn, wenn sie *«in Worten wohl beredt sind, aber auch Taten zu vollbringen vermögen»*;⁵⁴ solche Menschen müssen die Lehrer unbedingt sein, oder sie sind überhaupt nichts wert und werden nie mehr den Ruf genießen können, den sie sich eigentlich versprochen hatten und den sie derzeit noch genießen. Wenn dieses Prinzip in allem die Oberhand gewinnt, daß man seine Kinder nur Lehrern anvertrauen darf, die in charakterlicher und wissenschaftlicher Hinsicht die besten sind, so werden die Lehrer – wenn auch mit Unwillen –, falls sie es noch nicht sind,

beschließen müssen, solche guten Menschen zu werden; und sie werden allen ihren Eifer auf diese Aufgabe verwenden, da sie sehr genau wissen, daß ihnen überhaupt nichts mehr möglich ist, wenn sie sich nicht hierum bemühen. Daher müßt ihr euch auf die beschriebene Weise des Wohles eurer Kinder annehmen; so werden eure Söhne die besten sein, ihr selber werdet an ihnen die größte Freude haben, mit ihren guten Lehrern wird alles bestens sein – und mit den schlechten Lehrern werden sie keinen Umgang mehr haben.

Man darf daneben nicht jeden Beliebigen zum Erzieher machen, der den bloßen Namen für sich beansprucht und nur dem äußeren Anschein nach Erzieher ist. Man muß vielmehr solche Männer aussuchen, die in derselben Weise, wie es für die Lehrer gefordert wurde, Selbstbeherrschung, Ehrbarkeit und ein lauterer Gemüt haben, und die es gegenüber den Lehrern niemals am Adel ihrer Seele fehlen lassen; ja, sie müssen vielleicht noch besser sein als die Lehrer, wie ich meine und wie es die Sache erfordert. Es liegt eben bei den Erziehern, der Jugend alles folgende beizubringen: sie muß sich fern halten von den schlechten Vergnügungen, sie soll sich freuen an der Tugend und an deren Schönheit, sie soll den Müßiggang verabscheuen und sich der Wissenschaften befleißigen, sie soll die Anstrengungen beim Lernen für angenehmer erachten als Würfelspiel und Schaustücke; kurz: in allem sollen die jungen Leute ein Wohlverhalten haben, und das hängt eben von den Erziehern ab.

Obwohl das Verhältnis von Lehrern und Erziehern so beschaffen und so zusammengehörig ist, müßt ihr zu diesem Verhältnis auch noch das Eurige beisteuern. Denn zu einem wirklichen Ansehen, das eure Söhne genießen sollen, bedarf es nicht nur der Bemühungen der Erzieher, sondern auch eures eigenen Beitrags. Die Väter sollen die Söhne beständig beaufsichtigen und von ihnen Tag für Tag Rechenschaft fordern. Wenn aber Erzieher und Lehrer eure Mitarbeit bemerken, werden sie noch eifriger um die Erziehung und Ausbildung eurer Söhne bemüht sein. Und sie werden alle Mühen für äußerst gering und leicht erachten, wodurch sie euren Söhnen Wissen beibringen und sie damit berühmt machen, wenn diese eure Söhne nur zu Hause ebenfalls dieselben Anregungen erhalten.

25. Genau dieselben Verhaltensweisen empfehle ich im Hinblick auf alle Kenntnisse und Fertigkeiten, also nicht nur im Hinblick auf die rein intellektuelle Ausbildung. So sollt ihr wissen, daß nicht im Überfluß an Geld,

nicht im riesigen Reichtum und nicht in eitlen Ruhm das wahre Leben liegt; ihr sollt vielmehr danach streben, auf euren edlen Charakter und eure rechtschaffenen Werke stolz sein zu dürfen und damit euch in eurem Leben von den anderen abzuheben. Denn so verhalten sich wahrhaft kluge Menschen, solche also, die sich darum bemühen, in der Gegenwart und in der Zukunft von Gott geliebt zu sein. Umgekehrt ergibt sich das Leben derer, die einzig ihr Vergnügen suchen und im Übermaß den Luxus haben wollen, aus einer Verhaltensweise, die ich gar nicht hier aussprechen will.

Diese Lebensweise ist um so viel schlechter als jene, wie die Seele den Leib übertrifft; wir sollten daher von ihr in demselben Maße ablassen, in dem wir uns um das Heil unserer Seele sorgen. Und wir sollten uns um Gottes Wohlwollen mit unseren Werken bemühen; niemals dürfen wir uns von Gott abwenden, indem wir mit dem Ziel, verbotenen Vergnügungen zu fröhnen, die Tugend fahren lassen und uns dem Reichtum zuwenden. Diesen aber muß man sehr viel mehr meiden als anstreben, und zwar nicht nur deswegen, weil er für alle, die ihn nicht in der rechten Weise verwenden, der Beginn für jede Art von Bosheit werden kann, sondern auch, weil – davon ganz abgesehen – das Wohlergehen nicht einfach im Reichtum liegt, sondern genau umgekehrt im Wohlergehen der Reichtum gegeben ist. Was aber wäre das Wohlergehen eher als dies, in der Seele gut zu sein und seine Pflicht zu erfüllen? Somit kann ein Mensch auch gänzlich ohne Geld nur mit seinem Wohlverhalten das beste Leben führen; sowie er aber auch noch Geld dazu hat, kann er noch besser und noch glücklicher sein, da er auch seinen Mitmenschen Gutes tun kann. Wenn ihr nun neben der Pflichterfüllung auch noch reich sein wollt und die wunderbare Verbindung dieser zwei Dinge als eure Aufgabe betrachtet, werdet ihr immer Bewunderung und höchstes Lob ernten. Die Glückseligkeit ist nämlich eine aktive Tätigkeit der Seele im Bereich der Tugend, wobei diese Tätigkeit in einem vollkommenen Leben ausgeübt wird.⁵⁵ Wenn ihr euch aber um die Tugend nicht kümmert und einzig und allein das Ziel verfolgt, möglichst viel Geld zu besitzen, werdet ihr mit Notwendigkeit die allerunglücklichsten Menschen sein. Damit verfallt ihr in die zwei schlimmsten Übel: zum einen sorgt ihr euch viel mehr um jene Dinge, die nicht für alle Zeit bestehen bleiben, sondern überhaupt keinen Bestand haben, als um die Werte, die für alle Zeit Bestand haben; zum anderen meint ihr, es reiche aus, das Menschendasein nur zur Hälfte zur Vollendung zu bringen, da ihr auf euren Leib und dessen Gedeihen allein bedacht seid, die Seele aber als gar nicht existent ansieht –

und wenn ihr gerade noch deren Existenz zugebt, müht ihr euch dennoch vergeblich ab, da ihr darin nur einen wertlosen Ballast seht. Sowie jedoch die Seele gemäß den Satzungen der Natur die Oberhand innehat, müßt ihr sie einer weit größeren Sorgfalt würdigen und der Seele in Wahrheit die Krone zuerkennen. Mit unserem jetzigen Tun laufen wir Gefahr, die Ordnung der Dinge umzukehren und wider die Natur dem Schlechteren die Führung zu überlassen; so aber stellen wir die Dinge auf den Kopf.

26. Wenn also die Seele der Zusammenhalt des Leibes ist – und sie ist es! –, wenn sie zu ihrem Zusammenhalt nicht eines weiteren Prinzips bedarf, sondern des Leibes Bewegungs- und Lebensprinzip ist, wenn ferner der Leib bei ihrem Fortgang sofort zerfällt und zu nichts wird, sie selbst aber nicht minder genau so wie zuvor Seele ist, dann muß doch notwendigerweise die so beschaffene Seele mehr als der Leib geehrt werden; und diese Hochschätzung der Seele gegenüber dem Leib muß in demselben Maße erfolgen, in dem der Träger des Zusammenhalts das Zusammengehaltene überragt; dieses Maß ist ebenfalls in dem Verhältnis dessen, was immerdar es selbst bleibt und für alles übrige die Ursache ist, zu demjenigen zu erkennen, was einmal ein Sein hat und ein andermal nicht. Unter dieser Voraussetzung wäre es doch äußerste Unvernunft oder Wahnsinn – ich weiß gar nicht mehr, wie ich das noch benennen soll –, die Pflege der Seele aufzugeben und sich nur um den Leib zu kümmern, mithin den vernunftbegabten und unsterblichen Teil weniger zu achten als den sterblichen und unvernünftigen im Menschen.

Plotin aus Ägypten⁵⁶ übertraf in seiner Anschauung und seinem Wissen vom wahrhaft Seienden bei weitem das gewöhnliche Maß und hatte keineswegs die primitiven Ansichten, die wir haben; und dieser Plotin hielt sich in dem Maße von allen leiblichen Trieben und allen Verlockungen fern, in dem er sich der Schönheit und der Zierde seiner Seele annahm. In der Seele sah er das Allerwichtigste und das Allernotwendigste, so daß er nicht nur allein für sie lebte, vielmehr ganz im Gegenteil die Beschäftigung mit dem Leib für Schande hielt, so als ob er mit sich selbst im Konflikt lag.⁵⁷ Und damit lehrt er genau dasselbe wie Jesaia, der den Leib als das Gefängnis der Seele bezeichnete und deshalb sich bemühte, den Leib zu verlassen⁵⁸. Wir aber, was tun wir für eitle Dinge! Die Herrschaft des Geistes ziehen wir herab zur Sklaverei, dieses wunderbare göttliche Geschenk, das eine Verwandtschaft mit der höchsten und ersten Ursache in sich trägt, ziehen wir in

Staub und Schmutz und meinen dabei noch, wir täten gar nichts Schlimmes! Dabei verurteilen wir uns keineswegs wegen dieser schändlichen Tat, sondern rufen noch nach allen Seiten die Kunde von dieser Niederlage aus und meinen, wir bräuchten niemandem hierüber Rechenschaft abzulegen, sondern hätten im Gegenteil noch Anspruch auf Ehrengeschenke. Aber mit all unserem Rechnen und Denken, mit unserer Überlegung und unserem Verstand sind wir eben doch nur Menschen und können nur so die Dinge in die Hand nehmen. War etwa Platon von aufgeblasenem Stolz erfüllt, weil er mit Vernunft und Verstandeskraft gesegnet war? Wir aber verleugnen unsere Menschennatur, wenn wir ohne Vernunft nach Art der Tiere unseren Leidenschaften erliegen und die Grundgesetze des Menschenlebens überschreiten. So muß ich mich wirklich wundern, daß wir den Vorwurf, wir seien wilde Tiere, nicht ertragen können, aber gar nicht merken, wie wir mit unseren Taten an Unvernunft kranken; eine größere Schande als diese gibt es nicht. Und so passiert, was passieren muß: dadurch, daß wir das Unvernünftige in der Seele fördern, vernachlässigen wir völlig das Vernünftige. Und diese Vernachlässigung ist präzise die offensichtliche Torheit; denn die Finsternis, die von den Leidenschaften heraufdringt, verdunkelt auch die berechnende Überlegung und zieht den Geist zu den verbotenen Dingen herab, so daß wir nur mehr wie unfreie Sklaven sind. Wir aber sollen in allen unseren Unternehmungen die Vernunft zu Rate ziehen, dann wird alles gut sein.

27. Das also ist, ihr Männer, das Wichtigste, Allgemeinste und Grundlegendste, was man an Ratschlägen für das Verhalten eines Staatsbürgers an geben muß. Und diese Ratschläge sind zu einem solchen Maß an Festigkeit und Güte gelangt, und sie sind so klar niedergelegt, daß nicht einmal einer, der immer nur Beschimpfungen vorzubringen weiß, diese bestreiten und behaupten könnte, sie seien schlecht und unpassend vorgebracht; und sie sind in einer Weise niedergeschrieben, die dem Nutzen der Allgemeinheit wie auch dem des einzelnen würdig dient. Deswegen sollen auch alle Bürger meine Ratschläge geradezu als Orakelspruch oder als Gesetz ansehen.

Zwei Dinge wünsche ich mir von euch: Ihr sollt meine Worte in euren Werken offenbar werden lassen; und wenn ihr mit Gottes Hilfe meine Vorschriften befolgt, sollen euch hierin Bewunderer und Nachahmer aus den folgenden Generationen erwachsen: das zweite erachte ich für genau so wichtig wie das erste. Wenn ihr nämlich wirklich gute Menschen werdet,

wie es meine Abhandlung erreichen will, werdet ihr selbst das beste Leben führen, aber auch eure Nachfahren werden auf Grund eures Vorbildes – das weiß ich und das ist meine Überzeugung – solche guten Menschen werden. Denn deren Eifer, es euch gleich zu tun, wird in jeder Hinsicht gegeben sein; schließlich wissen wir, daß das auch bei den jetzigen Gesetzen von Anfang an geschehen ist.

ANMERKUNGEN

- ¹ Diese Forderung könnte zu gefährlichen Konsequenzen führen, wollte man den Herrscher prinzipiell als das Gesetz betrachten. Nun hat aber Thomas Magister zunächst doch die Gesetze erwähnt, erst nach diesen ist nach seiner Forderung der Herrscher als Gesetz zu betrachten. Es soll also gerade nicht der bekannte Satz gelten (vgl. Ulpian, *Digesta* I 3, 31 u.ö.): «*Princeps legibus solutus est*», ebenso handelt es sich nicht darum, daß alle Beschlüsse des Kaisers prinzipiell Gesetzeskraft haben sollen (vgl. hierzu Ulpian, *Digesta* I 4, 1; *Institutiones* I 2, 6). Worum es Thomas Magister geht, ist einzig dies, daß die Untertanen den Herrscher im Rahmen der Gesetze anerkennen und ehren – und ihm in diesem Rahmen nun auch die Fähigkeit zuerkennen, selber Gesetz zu sein.
- ² Wörtlich: «*das gemeinsame Salz*». Schon in der Antike war das Salz das Zeichen für die Gastfreundschaft, so daß man das Wort ἅλς verwendete, um die Gastfreundschaft auszudrücken; vgl. Aristoteles, *Eth. Nik.* 8, 3; 1157b 27; Demosthenes *or.* 19, 189 + 191 u.ö.
- ³ Thomas Magister zitiert aus dem *Aias* des Sophokles die Verse 158–161; in seinem Fürstenspiegel (oben S. 138) hat er schon den Vers 157 zitiert.
- ⁴ Euripos nannte die klassische Antike zunächst die Meerenge zwischen Euboia, Böotien und Attika, z. B. Hom. Hymn. *Apoll.* 222; Pindar, *Pyth.* 11, 22; Herodot 5, 77. Daneben wird das Wort aber auch als Adjektiv verwendet in der Bedeutung von: «wechselhaft, flatterhaft, unbeständig», vgl. z. B. Aristoteles, *Eth. Nik.* 9, 6; 1167b 7.
- ⁵ Dieses Sprichwort ist in der klassischen Antike viel zitiert worden; vgl. Euripides, *Orest* 735; Platon, *Leges* V 739c; Aristoteles, *Eth. Nik.* 9, 8; 1168b 8; Diogenes Laertius 8, 10 (= Timaios); vgl. auch Martial, *Epigramme* 2, 43, 1. Auch im lateinischen Bereich ist dieses Wort bekannt gewesen; vgl. Cicero, *de officiis* I 16, 51 u.ö.

- ⁶ Thomas Magister denkt vermutlich an die Schilderung vom Paradies und vom Sündenfall, *Genesis* 1–3.
- ⁷ Thomas Magister spielt hier mit dem Begriff der φύσις; dieses Wortspiel kann im Deutschen einigermaßen nachgeahmt werden. Zunächst ist die Rede von der Natur als der vernünftigen Gesetzgeberin, dann von dem Wesen des Menschen, und schließlich wieder von der Natur als der Richtschnur des Handelns.
- ⁸ Das Verbum πολιτεύειν (häufiger seine mediale Form) in der Bedeutung «ein (christliches) Leben nach der Tugend führen» ist bei christlichen Schriftstellern auffallend häufig, ganz im Gegensatz zu den klassischen Autoren der heidnischen Antike: Th. MICHELS, *Forma iustitiae*, in: Th. MICHELS, Sarmenta, hrsg. v. N. BROX / A. PAUS, Münster 1972, 178 überträgt das Wort πολιτεία mit dem lateinischen «*conversatio*» und weist darauf hin, daß diese conversatio «für das christliche Leben schlechthin steht ...».
- ⁹ Periander gilt als der mächtigste Herrscher der Griechen in der Zeit um 600 vor Chr. Die hier von Thomas Magister beschriebenen Taten sind alle schon in der Antike hervorgehoben worden; vgl. z.B. Diog. Laert. 1, 98. Periander war Tyrann in Korinth; zu ihm vgl. auch Herodot 1, 23; 3, 48–53 u.ö.
- ¹⁰ Thomas Magister zitiert fast wörtlich aus Platons *Timaos* 27 d.
- ¹¹ Diese Forderung scheint zunächst unreal zu sein; vergleichen wir sie aber mit dem Satz aus *Ev. Matth.* 5, 48: «*Seid vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist*», so verstehen wir eher, was gemeint ist.
- ¹² Thomas Magister paraphrasiert hier einen Satz, den Platon im *Timaos* 47 b über die Philosophie sagt: «*Ein größeres Gut als das Wesen Philosophie kam weder zum Menschengeschlecht noch wird es je kommen, es ist ein Geschenk von den Göttern.*»
- ¹³ Thomas Magister hat hier wohl eine Stelle aus Platons *Gesetzen* 7, 814 b vor Augen, wo es heißt: wenn einmal wirklich Feinde zum Angriff rüsteten, dann «*wäre es doch ein großer Nachteil für den Staat, wenn seine Frauen so miserabel erzogen wären, daß sie nicht zu sterben und alle Gefahren auf sich zu nehmen bereit wären, so wie die Vögelmütter das tun, die gegen jedes, auch gegen das allerstärkste Tier, kämpfen wollen ...*».
- ¹⁴ Thomas Magister zitiert hier den aus Homers *Ilias* 18, 309 bekannten Satz: ξυ-
νὸς ἑνὸς ἄνδρος (vgl. auch Archilochos fr. 38 D = Klemens Alex. *Strom.* 6, 6, 3), der folgendermaßen lautet: «*Für alle gleich ist der Krieg, den Tötenden tötet er manchmal*».
- ¹⁵ Der hier sprichwörtlich verkürzte Ausdruck ἄνω ποταμῶν geht zurück auf einen Vers des Tragikers Euripides, der in seiner *Medea* 410 folgende Formulierung verwendet: «*Zu Berge strömen die heiligen Flüsse*» (Übers. von U. v. WILAMOWITZ-MOELLENDORFF). Der Ausdruck taucht auch in der Folgezeit oft auf, so z.B. bei Demosthenes, or. 19, 287 oder bei Lukian, *Dial. mort.* 6, 2 oder Lukian,

- Apol.* 1 u. ö. Er steht im Zusammenhang mit Erscheinungen, die den Gesetzen der Natur widersprechen (das stilistische Mittel des «Adynaton»). Im Deutschen kann dieser Ausdruck nicht wörtlich wiedergegeben werden.
- ¹⁶ Thom. Magister zitiert aus dem *Aias* des Sophokles die Verse 1250–1252 mit geringen Änderungen.
- ¹⁷ Thomas Magister denkt wohl an den berühmten Feldzug der Perser unter König Xerxes, der mit den Niederlagen von Salamis (480) und Platäa (479) endete.
- ¹⁸ Es handelt sich um die bekannte sizilische Expedition der Jahre 415 bis 413. Das athenische Heer ging in den Steinbrüchen von Syrakus jämmerlich zu Grunde. Die gesamte Geschichte dieser sizilischen Expedition berichtet Thukydides in den Büchern 6 und 7 und 8, 1 seines Geschichtswerks.
- ¹⁹ Im Jahre 371 vor Chr.
- ²⁰ Von diesem Ereignis berichtet Plutarch in der Lebensbeschreibung des Pelopidas, Kap. 20.
- ²¹ Vgl. das Drama *Herakles* des Euripides sowie Pindars 9. *Pythie*, Vers 79 ff.
- ²² Vgl. hierzu neben der *Ilias* die kurze Darstellung bei Herodot 1, 3–5.
- ²³ Das Wort von der Ἰλιάς κακῶν ist sprichwörtlich geworden; vgl. Demosthenes, or. 19, 148; Plautus, *Miles gloriosus* 743; Cicero, *ad Atticum* 8, 11, 3 und öfter in der antiken Literatur.
- ²⁴ Der Ausdruck ist homerisch, vgl. z. B. *Ilias* 9, 312; 5, 646; *Ödyssee* 14, 156.
- ²⁵ Sophokles, *Aias* 159.
- ²⁶ Der Ausdruck ist ebenfalls homerisch, vgl. *Ilias* 6, 182; 8, 563. Er wurde in der späteren Dichtung oft wieder aufgegriffen, vgl. z. B. Pindar, *Olympien* 1, 1 u. ö.
- ²⁷ Thomas Magister bezieht sich auf das Buch *Daniel* im Alten Testament; vgl. *Daniel* 3, 1–97 und 6, 1–29. Er zitiert die Ereignisse allerdings sehr frei und ungenau.
- ²⁸ Jeder athenische Bürger war mit drei Namen in die Bürgerlisten eingetragen: mit dem eigenen Namen, dem Namen seines Vaters (im Genetiv) und dem Namen des Demos (= Gau), aus dem er stammte. So etwa heißt der bekannte Sokrates: Sokrates, Sohn des Sophroniskos, aus dem Demos Alopeke; und der hier von Thomas Magister erwähnte berühmteste attische Redner heißt offiziell: Demosthenes, Sohn des Demosthenes, aus dem Demos Paiania.
- ²⁹ Thomas Magister zitiert sehr frei – wohl aus dem Gedächtnis – aus dem Psephisma, das uns in der *Kranzrede* des Demosthenes erhalten ist: Demosthenes, or. 18, 118; vgl. auch or. 18, 84. Zu dem gesamten Vorgang ist auch die Rede des Aischines gegen *Ktesiphon* zu vergleichen (Aischines, or. 3).
- ³⁰ Diese Mauern waren wegen ihrer Größe und Bedeutung in der Antike nahezu sprichwörtlich geworden, vgl. Strabon 11, 14, 8 und 16, 1, 2. Es handelt sich hierbei um die medische Mauer (Μηδικῆς τεῖχος), die zwischen Euphrat und Tigris errichtet war und Babylonien von Mesopotamien trennte; vgl. Xenophon, *Anabasis* 1,7, 15 und 2, 4,12 u. ö.

- ³¹ Wörtlich: «Speisung im Prytaneion». In diesem Stadthaus bewirtete man in Athen Bürger, die sich um den Staat verdient gemacht hatten (vgl. Aristophanes, *Ranae* 764 u.ö.). So hatte auch Sokrates in seiner Verteidigungsrede (Platon, *Apol.* 36d) gefordert, er müsse auf Staatskosten im Prytaneion gespeist werden.
- ³² Thomas Magister zitiert – mit einer Umstellung im ersten Vers – die Verse 306–308 aus der Tragödie *Hekabe* des Euripides.
- ³³ Lykurg galt im ganzen Altertum als der große Gesetzgeber von Sparta. Sein Name wird zum ersten Mal von Herodot (1, 65–66) erwähnt. Wichtig ist die Vita des Lykurg aus der Feder von Plutarch.
- ³⁴ Epaminondas starb im Jahre 362 vor Chr. in der Schlacht von Mantinea, sein Geburtsdatum ist nicht bekannt. Er ist der berühmte Stratege der «schiefen Schlachtordnung», mit der er im Jahre 371 in der Schlacht bei Leuktra die Spartaner besiegte. Plutarch hat eine Lebensbeschreibung des Epaminondas verfaßt (wie wir aus Plutarch, *Ages.* 28 wissen), aber diese ist nicht erhalten, nur Teile davon können aus Pausanias 9, 13 ff. rekonstruiert werden.
- ³⁵ Vgl. hierzu die Schilderung bei Thukydides 5, 11.
- ³⁶ Die Ereignisse bei der spartanischen Eroberung von Amphipolis im Jahre 424 beschreibt Thukydides 4, 102–108, wobei er nicht verschweigt, daß er selbst als athenischer Stratege die Stadt Amphipolis nicht zu decken vermochte. Brasidas, der Sohn des Tellis, war so berühmt, daß zu seinen Ehren später in Amphipolis eigene Spiele, die Brasideia, abgehalten wurden. Platon legt dem Alkibiades in seiner Lobrede auf Sokrates (Platon, *Symp.* 221c) sogar einen Vergleich des Brasidas mit Achill in den Mund! Das Beispiel des Brasidas als eines tapferen Feldherrn ist in der Antike immer wieder herangezogen worden, vgl. Isokrates, *or.* 6, 53 oder Lukian, *De conscr. hist.* 49.
- ³⁷ Erstaunen mag, daß Thomas Magister neben dem Dichter, dem Arzt und dem Philosophen auch die homerischen Helden erwähnt; aber es geht ihm ja um die Erinnerung in der Heimat, und hierin sind die homerischen Helden den Geistesgrößen gleich.
- ³⁸ Der lateinische Ausdruck in griechischen Lettern – Πομπήιος Μάγνος – ist schon bei Plutarch überliefert, vgl. z. B. Plutarch, *Pomp.* 77; 80 u.ö.
- ³⁹ Die Schandtaten, die mit der Leiche des Pompeius Strabo geschahen, berichtet Plutarch im ersten Kapitel der *Vita des Pompejus*.
- ⁴⁰ Zu dieser Schilderung des Perikles ist zu vergleichen die unübertreffliche Charakteristik bei Thukydides 2, 65.
- ⁴¹ Timon galt in der Antike als das klassische Beispiel des Menschenfeindes, so wird er zum ersten Mal von Aristophanes, *Aves* 1548f. erwähnt. Ausführlicher berichten von ihm: Plutarch, *Antonius* 70 und *Alkibiades* 16 und Lukian in seinem Dialog «*Timon oder der Menschenfeind*». Durch diese beiden antiken Quellen wurde Shakespeare zu seinem Drama «*Timon of Athens*» angeregt; dasselbe gilt

für die beiden Schauspiele mit dem Titel «*Timone*» von Matteo Maria Boiardo (1500) und von Galeotto del Carretto (1497). Beide Stücke waren höchstwahrscheinlich Shakespeare unbekannt.

- ⁴² Thomas Magister vertritt also die absolut gegensätzliche Position zu Aristoteles (vgl. *Pol.* 1, 4: 1254a 15), demzufolge es Menschen gibt, die «*von Natur aus*» Sklaven sind.

- ⁴³ Zu diesem Gedanken vgl. den großartigen Vers des Boethius, *Consolatio philosophiae* 2 m. 3, 17:

*Constat aeterna positumque lege est,
ut constet genitum nihil.*

- ⁴⁴ Thomas Magister zitiert – mit einigen Veränderungen – die Verse 864–865 aus der *Hekuba* des Euripides.

- ⁴⁵ Ohne Angabe des Dichters zitiert Thomas Magister zwei Verse aus der *Hekuba* des Euripides (332–333). Die Lesart *πεφυκέναι* finden wir in den meisten Codices, die zur Lebenszeit des Thomas geschrieben wurden; erst später ist die Lesart *πέφυκ' ἀεί* in unsere Texte übernommen worden.

- ⁴⁶ Thomas Magister denkt an das christliche Liebesgebot; er hatte ja im vorausgehenden Abschnitt schon auf die Gebote Gottes hingewiesen.

- ⁴⁷ In den Perserkriegen sind die berühmtesten athenischen Siege jener von Marathon im Jahre 490 unter Miltiades, der von Salamis 480 unter Themistokles und der von Platäa 479 unter Aristides. Zu der sizilischen Expedition von 415–413, die mit dem Untergang der athenischen Kriegsgefangenen in den Steinbrüchen von Syrakus endete, vgl. die schon erwähnte unübertroffene Darstellung bei Thukydides: Bücher 6, 7, und 8, 1.

- ⁴⁸ Ich lese *ἡμῖν* statt *ὕμῖν*, wie es der Sinn fordert.

- ⁴⁹ Midas, der König von Phrygien, wurde im Altertum ob seines Reichtums gerühmt. Oft gebrauchte man den Namen sprichwörtlich für einen reichen Mann, so z. B. Lukian in seiner Schrift *Der Traum oder der Hahn* (Luk. Gall. 6). Zu Midas vgl. Anm. 16 zum Fürstenspiegel des Thomas Magister.

- ⁵⁰ Von dieser Erzählung berichtet Plutarch im 20. Kapitel seiner Schrift *De liberis educandis*.

- ⁵¹ Auch dieses Epigramm findet sich bei Plutarch, *De lib. educ.* 20. Dort aber sind die ersten zwei Verse unwesentlich geändert gegenüber dem Text bei MIGNE, der unserer Übersetzung zu Grunde liegt.

- ⁵² Vgl. Platon, *Rep.* 2, 377c–378c und öfter bei Platon.

- ⁵³ Hier irrt Thomas Magister, er zitiert zumindest in jedem Falle ungenau: Der Vers steht nicht bei Homer, sondern stammt von dem Dichter Phokylides aus Milet (6. Jhd. vor Chr.). Das Fragment 15 DIEHL ist wiederum der Schrift Plutarchs, *De lib. educ.* 5 entnommen. Die Diskrepanz zwischen dem Zitat bei Plutarch und dem Text bei MIGNE ist so gering, daß wir mit Sicherheit dieses Fragment als die

Quelle bezeichnen können, zumal Thomas Magister mehrfach aus dieser Schrift des Plutarch zitiert.

⁵⁴ Dieser Vers steht in der *Ilias* 9, 443.

⁵⁵ Die Definition beweist in ihrer Diktion die langjährige Beschäftigung des Thomas Magister mit Aristoteles. Zu vergleichen sind aus der *Nikomachischen Ethik* folgende Stellen: 1100b 10; 1177a 10; daneben auch 1173a 15; 1113b 5; 1098a 7.

⁵⁶ Plotin lebte von 204 bis 270 nach Chr. Er ist Schüler des Ammonios Sakkas – ebenso übrigens auch der Christ Origenes – und lehrte nach 244 in Rom. «*Es wird ewig rätselhaft bleiben, wie dieser Mann, umgeben von Mord und Brand, von Krieg und Seuchen, die innere Ruhe gefunden hat, sich mit den ewigen Problemen der menschlichen Seele zu beschäftigen*»: H. BENGTON, Grundriß der römischen Geschichte, Bd. 1, München 1967, 389.

⁵⁷ Über den Begriff der Seele bei Plotin handelt V. SCHUBERT, *Pronoia und Logos, Die Rechtfertigung der Weltordnung bei Plotin*, München–Salzburg 1968, 45 ff. (dort Stellen und weiterführende Literatur). Berühmt geworden ist die Forderung Plotins, die Seele müsse sich hinaufheben zu dem Einen, «*die Flucht des Einzigen zum Einzigen*» (Plotin, *Enn.* 6, 9, 11).

⁵⁸ Auch bei Platon findet sich – im Rückgriff auf pythagoreische Lehren – derselbe Gedanke, vgl. *Phaidon* 66b–67b und öfter.

QUELLEN- UND LITERATURVERZEICHNIS

1. AUSGABE DER ÜBERSETZTEN SCHRIFTEN

- Agapetos: MIGNE, *Patrologia Graeca* 86, 1164–1185
Theophylakt: MIGNE, *Patrologia Graeca* 126, 265–285
Thomas Magister: MIGNE, *Patrologia Graeca* 145, 448–496, 496–548

2. LITERATUR IN AUSWAHL

- AALDERS G. J. D. H. Wzn., *Nomos Empsychos*, in: P. Steinmetz (Hrsg.), *Politeia und Res publica, Palingenesia IV*, Wiesbaden 1969, 315–329
ANTON H. H., *Fürstenspiegel und Herrscherethos in der Karolingerzeit* (Diss. Bonn 1966), Bonn 1968
ARQUILLIÈRE H.-X., *L'augustinisme politique*, Paris ²1955
BARKER E., *Social and political thought in Byzantium*, Oxford ²1961
BECK H. G., *Geschichte der byzantinischen Volksliteratur*, München 1971
BECK H. G., *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, München ²1977
BELLOMO A., *Agapeto Diacono e la sua scheda regia*, Bari 1906
BENGTSON H., *Kleine Schriften zur Alten Geschichte*, München 1974
BERGES W., *Die Fürstenspiegel des hohen und späten Mittelalters*, Stuttgart 1938 (Neudr.: Stuttgart 1952)
BIDEZ J., *Julian der Abtrünnige* (übers. v. H. Rinn), München ³1940
BREITENBACH H. R., *Historiographische Anschauungsformen Xenophons* (Diss. Basel), Freiburg/Schweiz 1950
BRINKHUS G., *Eine bayerische Fürstenspiegelkompilation des 15. Jahrhunderts*, München 1978
DELATTE L., *Les traités de la royauté d'Ecphante, Diotogène et Sthénidas*, Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège, Fasc. 97, Liège–Paris 1942
DEMPF A., *Die Politik des Thomas von Aquin*, in: P. Sivers (Hrsg.), *Respublica Christiana*, München 1969, 73–102
DEMPF A., *Sacrum Imperium*, München–Berlin 1929 (4. Aufl., München 1973)
DÖLGER F., *Der griechische Barlaam-Roman, ein Werk des H. Johannes von Damaskos*, Ettal 1953
DUTU A., «Le miroir des princes» dans la culture roumaine, in: *Revue des études sud-est-européennes* 6 (1968) 439–479
EBERHARDT O., *Via Regia, Der Fürstenspiegel Smaragds von St. Mihiel und seine literarische Gattung* (Diss. Münster 1976), München 1977
GAGNÉR S., *Studien zur Ideengeschichte der Gesetzgebung*, Stockholm–Uppsala–Göteborg 1960

- HADOT P., Fürstenspiegel, in: Reallexikon für Antike und Christentum, Bd. 8, Stuttgart 1969, 555–632
- HENRY III P., A mirror for Justinian: The Ekthesis of Agapetus Diaconus, in: Greek, Roman and Byzantine studies 8 (1967) 281–308
- HUNGER H., Prooimion, Elemente der byzantinischen Kaiseridee in den Arengen der Urkunden, Wien 1964
- HUNGER H., Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner, Bd. 1, München 1978
- KANTOROWICZ E. H., The King's two bodies, Princeton N. J. 1957
- KRUMBACHER K., Geschichte der byzantinischen Literatur, München ²1897
- LACOMBRADÉ C., Le discours sur la royauté de Synésios de Cyrène à l'empereur Arcadius, Paris 1951
- LEIB B., La παιδεία βασιλική de Théophylacte, Archevêque de Bulgarie, et sa contribution à l'histoire de la fin du XI^e siècle, in: Revue des Etudes Byzantines 11 (1953) 197–204
- LETTENBAUER W., Moskau, das dritte Rom, München 1961
- LITAWRIN G. G., Sowety i Rasskazy Kekawmena, Moskau 1972
- MAAS P., Die Musen des Kaisers Alexios I., in: Byzantinische Zeitschrift 22 (1913) 348–369
- MIKKOLA E., Isokrates, Seine Anschauungen im Lichte seiner Schriften, Helsinki 1954
- MILEW A., Grezkitе žitija na Kliment Ochridski, Sofia 1966
- MÜNCH W., Gedanken über Fürstenerziehung aus alter und neuer Zeit, München 1909
- POINTNER F., Die Verfassungstheorie des Isokrates, Diss. München 1969
- PRAECHTER K., Der Roman Barlaam und Joasaph in seinem Verhältnis zu Agapets Königsspiegel, in: Byzantinische Zeitschrift 2 (1893) 444–460
- REVIRON J., Les idées politico-religieuses d'un évêque du IX^e siècle, Jonas d'Orléans et son De institutione regia, Paris 1930
- SEVČENKO I., A neglected byzantine source of muscovite political ideology, in: Harvard Slavic Studies, Bd. 2, Cambridge Mass. 1954, 141–179
- SJÖBERG L. O., Stephanites und Ichnelates, Überlieferungsgeschichte und Text, Stockholm–Göteborg–Uppsala 1962
- SNEGAROW I., Istorija na Ochridskata Archiepiskopija, Bd. 1, Sofia 1924
- STEINWENTER A., Nomos Empsychos, Zur Geschichte einer politischen Theorie, Anz. der Akademie der Wissenschaften in Wien, Bd. 83 (Phil.-Hist. Klasse), Wien 1946, 250–268
- STRUVE T., Die Entwicklung der organologischen Staatsauffassung im Mittelalter, Stuttgart 1978
- TSCHIŽEWSKIJ D., Geschichte der altrussischen Literatur im 11., 12. und 13. Jahrhundert, Frankfurt 1948
- VOEGELIN E., Die politischen Religionen, Wien 1938

REGISTER

(Die kursiven Seitenzahlen verweisen auf die Übersetzung)

1. VERFASSER VON FÜRSTENSPIEGELN AUS ANTIKE, MITTELALTER UND NEUZEIT

- Adalhard von Corbie (9. Jh.) 12
Aegidius Romanus (1243/7–1316) 14–16
Agapetos (6. Jh.) 13, 27, 32–39, 41, 43,
44, 56, 57, 59, 80
Alexios I. Komnenos (Kaiser
1081–1118) 42, 46, 47
Aristeas, Brief des (2. Jh. vor Chr.?) 7
Augustinus (354–430) 10, 11, 15, 17, 97
Babo Josef Marius von (1756–1822) 22
Basedow Johann Bernhard
(1724–1790) 22
Basileios I. (Kaiser 867–886) 33, 39, 41,
44, 46
Bellarmin Robert (1542–1621) 20
Blemmydes Nikephoros (1197–1272) 32,
46, 48, 49, 56, 97
Budé Guillaume (1467–1540) 18
Dion von Prusa (ca. 40–120) 7, 140
Engel Johann Jakob (1741–1802) 22
Erasmus von Rotterdam
(1466/9–1536) 18
Fénélon François (1651–1715) 20, 21
Friedrich II. der Große (König
1740–1786) 21–23
Friedrich Wilhelm I. (König
1713–1740) 23
Gervais Robert (14. Jh.) 13
Gilbert von Tournai (13. Jh.) 14
Gottfried von Viterbo (12. Jh.) 1, 13
Heresbach Konrad (1496–1576) 18
Hincmar von Reims (ca. 806–882) 12
Isokrates (436–338 vor Chr.) 1, 3–5, 9,
10, 30, 36, 41, 50, 54, 141, 142, 191
Jakob I. (König 1603–1625) 20
Johannes von Salisbury (ca.
1115–1180) 11, 13, 14
Johannes von Viterbo (13. Jh.) 13
Jonas von Orléans (ca. 780–843) 11, 12
Jung gen. Stilling Johann Heinrich
(1740–1817) 22
Karl IV. (König 1346–1378) 12, 28
Karl V. (Kaiser 1519–1556) 23
Kekaumenos (11. Jh.) 42–44
Leibniz Gottfried Wilhelm (1646–
1716) 21
Ludwig IX. der Heilige (König
1226–1270) 14, 18
Machiavelli Niccolò (1469–1527) 19, 20,
22
Manuel II. Palaiologos (Kaiser
1391–1425) 33, 54–56
Mariana Juan de (1536–1624) 20
Maximilian I. (Kurfürst 1623–1651) 20
Pardubic Smil Flaška z (1349–1403) 28,
30, 40, 57
Richelieu Armand Jean (1585–1642) 23

- Sedulius Scottus (9. Jh.) 12
 Smaragdus von St.-Mihiel (8./9. Jh.) 1, 11
 Synesios von Kyrene (ca. 370–412) 31, 32, 43, 48, 142
 Theophrast (ca. 370–287 vor Chr.) 6
 Theophylakt von Ochrid († 1108) 16, 43–46, 48, 56, 58, 81, 97, 98
 Thomas von Aquin (1224/5–1274) 15–17
 Thomas Magister (ca. 1270–1325) 12, 49–53, 56, 97, 98, 99, 140–143, 145, 146, 188–193
 Wieland Christoph Martin (1733–1813) 22
 Wladimir II. Monomach (1053–1125) 23–27

2. SONSTIGE NAMEN AUS ANTIKE UND MITTELALTER

- Achilles 2, 144, 161, 191
 Aelius Aristides (2. Jh.) 7
 Äneas 137
 Agamemnon 2
 Agesilaos (444–360 vor Chr.) 5
 Ajas 144, 172, 188–190
 Aischines (4. Jh. vor Chr.) 190
 Akropolites Georgios (1217–1282) 48
 Alexander der Große (356–323 vor Chr.) 109, 121
 Alkaios (um 600 vor Chr.) 80
 Alkibiades (ca. 450–404 vor Chr.) 191
 Ambrosius (ca. 340–397) 10
 Amenophis IV. Echnaton (König 1377–1358 vor Chr.) 9
 Ammonios Sakkas (3. Jh.) 193
 Andronikos II. Palaiologos (Kaiser 1282–1328) 49, 140
 Anna Komnene (1083 – ca. 1147) 46
 Antigonos Gonatas (König 276–239 vor Chr.) 6, 22
 Archilochos (um 650 vor Chr.) 189
 Archimedes (287–212 vor Chr.) 91
 Aristides (5. Jh. vor Chr.) 81, 97, 116, 141, 192
 Aristophanes (ca. 445–386 vor Chr.) 97, 98, 191
 Aristoteles (384–322 vor Chr.) 15, 16, 53, 97, 98, 141, 142, 143, 188, 192, 193
 Arkadios (Kaiser 395–408) 31
 Augustinus (354–430) 10, 11, 15, 17, 97
 Basilius der Große (ca. 330–379) 25
 Benedikt von Nursia (ca. 480–547) 25
 Boethius (ca. 480–524) 97, 142, 192
 Boiardo Matteo Maria (ca. 1440–1494) 192
 Brasidas († 422 vor Chr.) 172, 191
 Caesar Caius Julius (100–44 vor Chr.) 141
 Carretto Galeotto del (15. Jh.) 192
 Castracani Castruccio 19
 Chaucer Geoffrey (ca. 1340–1400) 30
 Cicero Marcus Tullius (106–43 vor Chr.) 80, 97, 98, 141, 142, 188, 190
 Constantius II. (Kaiser 337–361) 8
 Corippus (6. Jh.) 11
 Daniel 164, 190
 Dante Alighieri (1265–1321) 13
 Dareios I. (König 521–486 vor Chr.) 92
 Demokrit (5. Jh. vor Chr.) 172
 Demonikos 1, 36
 Demosthenes, Vater des Redners 190
 Demosthenes (384–322 vor Chr.) 98, 124, 125, 142, 165, 188–190
 Diodor (1. Jh. vor Chr.) 97
 Diogenes Laertios (3. Jh.) 188, 189

- Dionysos 162
 Ps.-Dionysios Areopagita (5./6. Jh.) 13, 98
 Diotogenes (2. Jh. vor Chr.) 6, 7, 141
 Doubravský Jan (16. Jh.) 28
 Dukas: siehe Michael VII. und Konstantinos

 Echekratidas, Vater des Timon 174
 Ekphantos (2. Jh. vor Chr.) 6, 7, 141
 Epaminondas († 362 vor Chr.) 81, 97, 172, 191
 Euagrios Pontikos († 399) 144
 Euagoras I. (König 411–374 vor Chr.) 1, 3, 5
 Euklid (um 300 vor Chr.) 91
 Euripides (ca. 480–406 vor Chr.) 98, 106, 121, 140, 142, 144, 171, 176, 188, 189–192
 Eurydike 182
 Eurystheus 162
 Eusebia, Frau des Constantius II. 8
 Eusebios von Kaisareia (ca. 260–339) 9, 141
 Ezechiel 163

 Galesiotes Georgios (14. Jh.) 49
 Gellius Aulus (2. Jh.) 144
 Gemistos Plethon Georgios (ca. 1355–1451) 58
 Gordios 140

 Heinrich, Sohn Jakobs I. 20
 Hektor 172
 Herakles 162, 163, 190
 Herodotos (ca. 485–425 vor Chr.) 97, 140, 188–191
 Hesiodos (um 700 vor Chr.) 5, 141, 142
 Hippokrates (ca. 460–370 vor Chr.) 172
 Homer 1, 5, 97, 98, 109, 117, 137, 140, 141, 143, 172, 188, 189, 192
 Horaz (65–8 vor Chr.) 80
 Hugo von Zypern, (König im 13. Jh.) 16
 Hypsikles (um 150 vor Chr.) 91

 Ilarion (11. Jh.) 26, 27
 Iwan IV. (Zar 1560–1584) 27, 39

 Jesaias (8. Jh. vor Chr.) 186
 Jesus Christus (ca. 7 vor – ca. 32 nach Chr.) 9, 11, 34, 40, 41, 53, 80, 181
 Johannes von Damaskos (ca. 650 – ca. 750) 57
 Johannes II. Komnenos (Kaiser 1118–1143) 46
 Johannes Komnenos (12./13. Jh.) 2, 3
 Johannes Lydos (6. Jh.) 142
 Johannes V. Palaiologos (Kaiser 1341–1391) 54
 Johannes VII. Palaiologos (Kaiser 1425–1448) 54
 Josef von Wolokolamsk (15./16. Jh.) 27, 38
 Julian (Kaiser 361–363) 8, 30, 44, 143
 Justinian I. (Kaiser 527–565) 13, 32, 34–36, 59
 Justinus I. (Kaiser 518–527) 11
 Justinus Martyr (2. Jh.) 10
 Juvenal (ca. 60–140) 80

 Kambyzes (König 530–522 vor Chr.) 81, 97
 Karl der Kahle (König 843–877) 12
 Karl Eugen (Herzog 1744–1793) 21
 Kimon (5. Jh. vor Chr.) 137
 Klemens von Alexandrien (2. Jh.) 189
 Klemens von Rom (Bischof ca. 90–99) 10
 Kleainetos, Vater des Kleon 122
 Kleon (5. Jh. vor Chr.) 122
 Komnenos siehe Johannes
 Konstantinos I. der Große (Kaiser 324–337) 140, 141
 Konstantinos VII. Porphyrogennetos (Kaiser 913/945–959) 58
 Konstantinos IX. Monomachos (Kaiser 1042–1055) 23
 Konstantinos, Sohn Andronikos' II. 49, 140
 Konstantinos, Sohn Michaels VII. 43–45, 81, 96, 98
 Kroisos 140
 Ktesiphon, Sohn des Leosthenes 165, 190

- Kurbskij Andrej M. (1528–1583) 27, 39
 Kypselos (König 7. Jh. vor Chr.) 155
 Kyros der Große (König 559–530 vor Chr.) 6, 97
 Leon, Sohn des Basileios I. 41
 Leosthenes, Vater des Ktesiphon 165
 Libanios (314 – ca. 393) 7, 140, 144
 Livius Titus (59 vor – 17 nach Chr.) 141
 Lothar II. (ca. 825–869) 12
 Ludwig V. (Herzog 1516–1545) 37
 Ludwig XIII. (König 1610–1643) 35
 Ludwig XIV. (König 1643–1715) 20, 21
 Lukian (ca. 120–185) 97, 140, 189, 191, 192
 Lykurg 171, 172, 191
 Lysias (ca. 450 – ca. 380 vor Chr.) 140, 141
 Lysimachos, Vater des Aristides 116
 Makarij (16. Jh.) 27
 Maria, Mutter Jesu Christi 20
 Maria von Alanien (11. Jh.) 44, 98
 Mark Aurel (Kaiser 161–180) 8, 9, 30, 41
 Markus, Evangelist 17
 Martial (ca. 40 – ca. 104) 188
 Melissos (5. Jh. vor Chr.) 144
 Menander (ca. 342–292 vor Chr.) 141, 142
 Menander Rhetor (3. Jh.) 7
 Mesarites Nikolaos (12./13. Jh.) 2
 Michael VII. Dukas (Kaiser 1071–1078) 43, 98
 Midas 116, 140, 180, 192
 Miltiades (ca. 550–489 vor Chr.) 137, 192
 Neokles, Vater des Themistokles 122
 Nepos Cornelius (ca. 100–25 vor Chr.) 141
 Nero (Kaiser 54–68) 7
 Nerva (Kaiser 96–98) 126
 Nikephoros III. Botaneiates (Kaiser 1078–1081) 98
 Nikokles (4. Jh. vor Chr.) 1, 3, 50
 Nikomachos 122
 Odysseus 2
 Oinaiotos Georgios (14. Jh.) 49
 Onesikritos (4. Jh. vor Chr.) 140
 Origenes (ca. 185–254) 193
 Ovid (43 vor – 17 nach Chr.) 140
 Palaiologos siehe Konstantinos
 Paris 163
 Parmenides (um 500 vor Chr.) 144
 Paulinus von Aquileia (ca. 750–802) 11
 Pausanias (2. Jh.) 191
 Pelopidas (ca. 410–364 vor Chr.) 190
 Periander (König ca. 625–585 vor Chr.) 155, 188
 Perikles (ca. 495–429 vor Chr.) 116, 123, 137, 140, 142, 173, 191
 Philipp, Sohn Ludwigs IX. 18
 Philipp der Schöne (König 1285–1314) 14
 Philipp von Makedonien (König 359–336 vor Chr.) 109, 121
 Philon von Alexandria (1. Jh.) 7
 Phoinix, Erzieher des Achill 144
 Phokylides von Milet (6. Jh. vor Chr.) 5, 192
 Photios (9. Jh.) 39, 58
 Pindar (ca. 518 – ca. 446 vor Chr.) 144, 145, 188, 190
 Planudes Maximos (ca. 1255–1305) 58
 Platon (428/7–348/7 von Chr.) 6, 8, 32, 34, 80, 97, 98, 133, 139, 142–145, 156, 157, 183, 187, 188, 189, 191–193
 Plautus (ca. 250–184 vor Chr.) 190
 Plinius der Jüngere (62 – ca. 114) 7
 Plotin (ca. 204–270) 143, 186, 193
 Plutarch (ca. 46–120) 140–142, 190–192
 Polybios (ca. 200–119 vor Chr.) 97, 142, 144, 145
 Pompejus Strabo 191
 Pompejus der Große (106–48 vor Chr.) 173, 191
 Prudentius (348 – ca. 405) 98
 Psellos Michael (1018–1078) 43, 58
 Pythagoras (6. Jh. vor Chr.) 172

- Romanos, Sohn Konstantinos' VII. 58
- Salvian von Marseille (ca. 400–480) 142
- Sardanapallos (= Assurbanipal, König 668–626 vor Chr.) 81, 97
- Scriptores Historiae Augustae (4. Jh.) 8
- Semiramis 167
- Seneca (ca. 4–65) 7, 9
- Shakespeare William (1564–1616) 191, 192
- Sokrates 190, 191
- Sophokles (496–406 vor Chr.) 143–145, 149, 163, 188–190
- Sophoniskos, Vater des Sokrates 190
- Statius (ca. 45–96) 140
- Sthenelos, Vater des Eurystheus 162
- Sthenidas (2. Jh. vor Chr.) 6, 141
- Strabon (ca. 64 vor – 23 nach Chr.) 143, 190
- Sueton (ca. 70–140) 141
- Suidas [Suda] (Lexikon aus dem 10. Jh.) 141
- Tellis, Vater des Brasidas 191
- Terenz (ca. 190–159 vor Chr.) 142
- Tertullian (ca. 150–230) 10
- Themistios (ca. 317–388) 6, 30
- Themistokles (ca. 528–462 vor Chr.) 122, 137, 192
- Theodoros II. Laskaris (Kaiser 1254–1258) 48, 49
- Theodosios I. (Kaiser 379–395) 9, 10
- Theognis (6. Jh. vor Chr.) 5, 143
- Theopomp (König im 7. Jh. vor Chr.) 148
- Thersites 1, 2
- Thomas von Aquin (1224/5–1274) 15–17
- Thukydides (ca. 460–400 vor Chr.) 116, 140, 141, 190–192
- Timaios von Tauromenion (4./3. Jh. vor Chr.) 144
- Timon 174, 191
- Trajan (Kaiser 98–117) 7
- Triptolemos 114
- Tyrtaios (7. Jh. vor Chr.) 140
- Ulpian (2./3. Jh.) 188
- Vegetius (4./5. Jh.) 140
- Wassilij III. (Großfürst 1505–1533) 39
- Wenzel (König 1376–1400 bzw. 1419) 28
- Wladimir der Heilige († 1015) 26, 27
- Xanthippos, Vater des Perikles 116, 123, 173
- Xenophanes (ca. 565–470 vor Chr.) 144
- Xenophon (ca. 430–350 vor Chr.) 5, 6, 190
- Xerxes I. (König 486–465/4 vor Chr.) 190
- Zenon von Elea (5. Jh. vor Chr.) 144
- Zenon von Kition (335–262 vor Chr.) 141
- Zosimos (5. Jh.) 143, 144

3. NEUZEITLICHE NAMEN

- Aalders H. Wzn. G. J. D. 6
- Anton H. H. 12
- Arquillière H.-X. 12
- Barker E. 42, 48, 57
- Beck H. G. 42, 43, 48, 57
- Bellomo A. 33
- Bengtson H. 6, 193
- Berges W. 10, 12, 13, 14, 18
- Bidez J. 8
- Breitenbach H. R. 6
- Brinkhus G. 31

- Brox N. 189
 Bruno J. 36

 Daňhelka J. 28
 Delatte L. 6, 7, 141
 Dempf A. 14, 17
 Diehl-Beutler 140
 Dölger F. 57
 Doubravský J. 28
 Dutu A. 39

 Eberhardt O. 1, 30, 31
 Emminger K. 39, 41, 48

 Fennell J. L. J. 27

 Gagnér S. 17
 Gautier P. 58
 Glaser N. 35
 Grabler F. 2
 Granus H. 37
 Groebel J. A. 36, 37
 Guillaumont A. 144

 Hadot P. 1, 5, 7, 10, 11
 Heisenberg A. 2
 Hellmann S. 12
 Henry III P. 33, 34
 Hillenbrand E. 12
 Hunger H. 31, 33, 41, 44, 46, 48, 49, 54,
 140, 141

 Ivanka E. von 10

 Jenkins R. H. J. 58

 Kantorowicz E. H. 35, 38
 Klima U. 141
 Krabinger G. 31
 Krumbacher K. 38, 41, 50
 Krumpach N. 35
 Kyriakides G. 50

 Lacombrade C. 8, 31
 Legers H. 19
 Leib B. 44
 Lesky A. 3
 Lettenbauer W. 38, 39
 Litawrin G. G. 42

 Maas P. 46, 47
 Mai A. 140
 Mathis J. 16
 Michels Th. 189
 Migne J.-P. 11, 31, 33, 36, 39, 44, 48–50,
 54
 Mikkola E. 1
 Milew A. 43
 Molther M. 37
 Moortgat A. 97
 Moravcsik G. 58
 Müller L. 26, 27
 Münch W. 4

 Nauck A. 144

 Otto S. 98

 Paus A. 189
 Paynell T. 35
 Pearson 144
 Picot J. 35
 Pohlenz M. 6
 Pointner F. 4
 Praechter K. 33, 57

 Reviron J. 11
 Rinn H. 8
 Rivault D. 35
 Rzach A. 141

 Scharff A. 97
 Schubert V. 193
 Sevčenko I. 27, 35, 38, 39
 Sivers P. 17
 Sjöberg L. O. 57
 Snegarow I. 43, 46

- | | |
|-----------------------|------------------------------------|
| Snell B. 144 | Villiers T. de 36 |
| Soter J. 37 | Voegelin E. 9 |
| Spyridakis K. 5 | Voß-Rupé 2 |
| Steinmetz P. 6 | |
| Steinwenter A. 6 | Wenzig J. 28 |
| Stökl G. 23 | Westerink L. G. 58 |
| Struve T. 15 | Whit J. 35 |
| | Wilamowitz-Moellendorff U. von 189 |
| Terzaghi N. 31 | Wirth P. 140 |
| Theiler W. 8, 9 | Wolde L. 144 |
| Tschizewskij D. 23–26 | |

4. STELLEN AUS DER ANTIKEN LITERATUR

- | | |
|--|---|
| Aischines, or. 3 190 | Benedicti regula, Kap. 48 25 |
| Alkaios, Fr. 46 a D. 80 | –, Kap. 63 25 |
| Archilochos, Fr. 38 D. 189 | Boethius, de cons. phil. 2 m. 3, 17 192 |
| Aristophanes, Aves 1021 97 | –, de cons. phil. 5 m. 2 97, 142 |
| – Aves 1548 f. 191 | |
| – Equ. 1362 98 | |
| – Ran. 764 191 | |
| Aristoteles, de an. 3, 4–5: 430 a 24 143 | Cicero, de div. 2, 54, 111 80 |
| –, Eth. Nik. 1,4: 1095 b 10 141 | –, de fin. 2, 32, 106 97 |
| –, Eth. Nik. 1,7: 1098 a 7 193 | –, de fin. 5, 16, 44 80 |
| –, Eth. Nik. 1,10: 1100 b 10 193 | –, Lael. de amic. 21, 80 142 |
| –, Eth. Nik. 3,7: 1113 b 5 193 | –, de off. 1, 16, 51 188 |
| –, Eth. Nik. 4,6: 1127 a 24 98 | –, de off. 3, 29, 108 98 |
| –, Eth. Nik. 8,1: 1155 a 27 142 | –, Tusc. disp. 1, 22, 52 80 |
| –, Eth. Nik. 8,3: 1157 b 27 188 | –, Tusc. disp. 5, 35, 101 97 |
| –, Eth. Nik. 9,4: 1166 a 31 121, 142 | –, Tusc. disp. 5, 36, 105 141 |
| –, Eth. Nik. 9,6: 1167 b 7 188 | –, pro Cluentio 31, 84 141 |
| –, Eth. Nik. 9,8: 1168 b 8 188 | –, pro Sestio 67, 141 141 |
| –, Eth. Nik. 10,3: 1173 a 15 193 | –, ad Att. 8, 11, 3 190 |
| –, Eth. Nik. 10,6: 1177 a 10 193 | –, ad fam. 2, 15, 4 142 |
| –, Metaph. 12, 10: 1076 a 4 15 | –, ad fam. 7, 5, 1 142 |
| –, Pol. 1, 4: 1254 a 15 192 | –, ad Quint. fr. 3, 6, 7 80 |
| –, Pol. 5, 5: 1305 a 7 141 | 1 Clem. 61, 1 10 |
| Augustinus, de civ. dei 2, 20 97 | Corippus, in Laud. Just. 2, 427–428 11 |
| –, de civ. dei 5, 24 10 | Corpus Iuris, Dig. 1, 4, 1 188 |
| –, de civ. dei 19, 3 15 | –, Dig. 1, 3, 31 188 |
| –, de civ. dei 19, 13 17 | –, Inst. 1, 2, 6 188 |
| | –, Nov. 105, 2, 4 13 |

- Daniel 3, 1–97 190
 –, 6, 1–29 190
 Demosthenes, or. 2, 10 125, 142
 –, or. 8, 45 98
 –, or. 18, 84 190
 –, or. 18, 118 165, 190
 –, or. 18, 159 124, 142
 –, or. 19, 148 163, 190
 –, or. 19, 189 188
 –, or. 19, 191 188
 –, or. 19, 287 189
 Diodor, Bibl. hist. 2, 23, 3 97
 Diogenes Laertius 1, 98 189
 – 8, 10 188
 Dion Chrys., de regno 1 140
 Ps.-Dion. Areop. ep. 8: PG 3, 429 C 98

 Euripides, Hek. 306–308 171, 191
 –, Hek. 315 140
 –, Hek. 332f. 177, 192
 –, Hek. 864f. 176, 192
 –, Hippol. 612 88, 98
 –, Med. 86 142
 –, Med. 410 189
 –, Phoen. 530 93, 98
 –, Or. 68f. 106, 140
 –, Or. 735 188
 –, Or. 1155–1157 121, 142
 Evang. Matt. 5, 48 189
 Evang. Matt. 25, 23 98
 Evang. Marci 8, 35 17

 Gellius, Noct. Att. 13, 19, 1 144
 Genesis 1, 26f. 145
 Genesis 1–3 189

 Herodot 1, 3–5 190
 –, 1, 14 140
 –, 1, 23 189
 –, 1, 65–66 191
 –, 3, 30–39 97
 –, 3, 48–53 189
 –, 5, 77 188
 –, 6, 29 140
 Hesiod, op. 293, 295–297 118, 141
 –, op. 719–720 123, 142
 Homer, Ilias 1, 288 140
 –, Il. 2, 41 143
 –, Il. 2, 211–269 1, 2
 –, Il. 5, 646 190
 –, Il. 6, 182 163, 190
 –, Il. 8, 563 190
 –, Il. 9, 312 163, 190
 –, Il. 9, 443 137, 144, 183, 193
 –, Il. 18, 309 158, 189
 –, Il. 19, 242 140
 –, Il. 20, 129 143
 –, Il. 22, 495 98
 –, Odyssee 3, 215 143
 –, Od. 11, 109 97, 142
 –, Od. 12, 165–200 98
 –, Od. 12, 323 97, 142
 –, Od. 14, 156 190
 –, Od. 16, 96 143
 Hom. Hymn., Apoll. 222 188
 Horaz, carm. 1, 14 80

 Ps.-Isokr., or. 1 1
 –, or. 1, 11 142
 –, or. 1, 36 142
 Isokrates, or. 2 1, 3–5
 –, or. 6, 53 191
 –, or. 8, 12 b 141
 –, or. 9 1
 –, or. 9, 41 5

 Julian, or. 10: 333 c 8
 –, adv. Gal. 333 c 143
 Justin, apol. 1, 17, 3 10
 Juvenal, sat. 11, 27 80

 Klemens Alex., Strom. 6, 6, 3 189

 Libanios, or. 18, 140 140
 –, ep. 33, 3 144
 Livius 22, 29, 8 141

Lukian, apol. 1 190
 –, de conscr. hist. 49 191
 –, Dial. mort. 2 97, 140
 –, Dial. mort. 6,2 189
 –, Gall. 6 192
 –, Tim. 191
 –, Tim. 42 140
 Lydos, De mag. 1, 3 142
 Lysias 2, 25 140
 – 27, 10 141

Mark Aurel 6, 22 8
 – 9, 29, 5 8
 – 10, 16 9
 – 12, 36, 4 9
 Martial, Epigr. 2, 43, 1 188

Nepos, Arist. 3, 2 141

Ovid, Metam. 5, 645 ff. 140

Pausanias 9, 13 ff. 191
 Phokylides, Fr. 15 D. 183, 192
 Pindar, Ol. 1, 1 190
 –, Ol. 1, 9 145
 –, Pyth. 1, 42 145
 –, Pyth. 9, 79 ff. 190
 –, Pyth. 11, 22 188
 –, Fr. 76 Sn. 144
 Platon, Apol. 36 d 191
 –, Euthyd. 301 e 143
 –, Gorg. 516 d 98
 –, Leges 2, 674 c 143
 –, Leges 5, 731 e 142
 –, Leges 5, 739 c 188
 –, Leges 7, 814 b 189
 –, Phaidr. 66 b–67 b 193
 –, Phaidr. 253 d–254 e 143
 –, Phaidr. 259 d 143
 –, Rep. 2, 377 c–378 c 192
 –, Rep. 5, 473 c d 8, 80, 145
 –, Symp. 186 b 143
 –, Symp. 221 c 191

–, Theag. 125 b 144
 –, Theait. 153 c 143
 –, Tim. 27 d 156, 189
 –, Tim. 47 b 189
 –, ep 3, 318 b 143
 Plautus, Mil. gl. 743 190
 Plotin, Enn. 6, 9, 11 143, 193
 Plutarch, Ages. 28 191
 –, Alex. 8 140
 –, Alk. 16 191
 –, Ant. 70 191
 –, Arist. 37 141
 –, Caes. 32 141
 –, Pelop. 20 190
 –, Perikl. 8 142
 –, Pomp. 1 191
 –, Pomp. 60 141
 –, Pomp. 77 191
 –, Pomp. 80 191
 –, De lib. educ. 5 192
 –, De lib. educ. 20 182, 192
 Polybios 1, 1 144
 – 12, 28, 3–5 145
 – 39, 8, 7 144
 Prudentius, Kathem. 30, 105–112 98
 Psalm 8, 5 24
 Psalm 110, 10 28, 34, 80

Salvian, ad eccl. 3, 3, 12 142
 Script. Hist. Aug. 4, 27, 6 8
 Seneca, de clem. 1, 1 7
 –, ep. 30, 12 9
 Sophokles, Ajas 157 138, 145, 188
 –, Ajas 158–161 149, 188
 –, Ajas 159 163, 190
 –, Ajas 1250–1252 161, 190
 –, Oed. Col. 102 143
 –, Fr. 13 Nauck 136, 144
 Statius, silvae 4, 2, 85 f. 140
 Strabon 11, 14, 8 190
 – 14, 1, 28 143
 – 16, 1, 2 190
 Sueton, Caes. 32 141
 Synesios, de regno 6 d 142

Terenz, Andria 427 142
 Tertullian, apol. 31, 3–32, 1 10
 Themistios, or. 5, 64b 6
 –, or. 16, 212d 6
 –, or. 19, 228a 6
 Theognis 808 143
 Thukydides 2, 46 140
 – 2, 62, 3 111, 140
 – 2, 65 191
 – 2, 65, 8 141
 – 4, 21, 3 141
 – 4, 102–108 191

– 5, 11 191
 – 6–8, 1 190, 192
 Tyrtaos, Fr. 7, 18 D. 140
 Vegetius, de re mil. 3 praef. 140
 Xenophon, Anab. 1, 7, 15 190
 –, Anab. 2, 4, 12 190
 Zenon: Stoic. Vet. Fr. 1, 235 141
 Zosimos, Hist. 1, 1 144
 –, Hist. 4, 15 143

5. SACHEN UND BEGRIFFE

(Es sind nur die wichtigsten Stellen angegeben)

«Anti-Fürstenspiegel» 1–3, 28–30

Mittler 9, 14, 40

Beamte 3, 52, 68, 90, 91, 113, 114,
 165–167

Nachahmung Gottes 6–8, 32, 50, 55, 72,
 77, 95, 118, 141, 156

Beseeltes Gesetz 6, 13

Politisches Testament 23, 46, 54

Freimut 31, 43

Freunde des Herrschers 4, 41, 43–45, 49,
 50, 55, 65, 68, 71, 77, 84, 88–90, 112,
 120–122, 149

Ratgeber 4, 15, 20, 22, 29, 34, 47, 65, 75,
 118, 179

Friede 12, 16, 17, 21, 40, 55, 93, 108, 140,
 157

Schmeichler 4, 34, 41, 43, 44, 49, 50, 55,
 62, 65, 68, 75, 89, 120

Fürstenspiegel: Definition 30, 31, 57, 58

Fürstenspiegel: Topoi 3–5, 11, 20, 21, 30,
 33, 41, 56

Selbstbeherrschung 4, 7, 18, 22, 40, 47, 48,
 52, 64, 78, 101, 102, 119, 184

Gemeinwohl (Bonum commune) 16, 53

Selbsterkenntnis 33, 47, 59, 60, 80, 181

Gericht Gottes 29, 34, 40, 46, 47, 66

Stellvertreter Gottes oder Christi 9, 13, 32

Gewissen 29, 41, 46, 130, 138

Tyrann und Tyrannei 5, 15, 16, 20, 32,
 44–46, 55, 56, 83–86, 136, 142

Kirche 20, 27, 40, 54

Krieg und Kriegshandwerk 20, 26, 51, 82,
 93, 107–112, 140, 157–163, 182

Untertanenspiegel 12, 50, 51, 53,
 146–188

Laienspiegel 12

A037934

205

THEOLOGY LIBRARY
 CLAREMONT, CALIF.

BIBLIOTHEK DER GRIECHISCHEN LITERATUR

Die von dem Byzantinisten Peter Wirth initiierte und gemeinsam mit dem Patrologen Wilhelm Gessel herausgegebene »Bibliothek der griechischen Literatur« bringt deutsche Übersetzungen bedeutsamer literarischer Schöpfungen der antik-heidnischen, der griechisch-patristischen und der byzantinischen Gedankenwelt. Das Unternehmen geht von der Erkenntnis eines zunehmend schwindenden Verständnisses der griechischen Sprache in der gebildeten Welt der Gegenwart aus: Schon in naher Zukunft werden die zum zentralen Gedankengut des Abendlandes und des Christentums gehörenden griechischen Dokumente infolge der rapide abnehmenden Griechischkenntnisse unserer Gesellschaft weithin nicht mehr im Original zugänglich sein.

In dieser Situation des »Abschieds von der Antike« stellt die *Bibliothek der griechischen Literatur* sich zur Aufgabe, mittels sorgfältiger *Übersetzungen* der modernen Welt den Zugang zu bedeutsamen Werken der griechischen Literatur von deren Anfängen bis zum Untergang des byzantinischen Reiches offenzuhalten. Hierbei liegt der Schwerpunkt auf solchen Texten, die bislang noch nicht ins Deutsche übertragen worden sind. Diese auch morgen für die gesamte abendländische Kultur, insbesondere aber für Literatur- und Geschichtswissenschaft, Philosophie und Theologie, Rechtswissenschaft, Archäologie und Kunstgeschichte grundlegend wichtigen Texte werden von Fachleuten auf einer streng wissenschaftlichen Grundlage übersetzt. Konzeption und Anlage jedes Bandes sind durch die adäquate Darstellung der Intention des übersetzten Autors bestimmt. Die nach modernen Anforderungen erarbeitete Übersetzung wird verbunden mit einem ausführlichen wissenschaftlichen Kommentar, der die Eigenheiten und Probleme des griechischen Urtextes erkennen läßt. Beigegeben ist jeder Übersetzung eine gründliche Einführung in Leben und Werk des Autors mit einem Verzeichnis der Werke, ihrer Editionen und Übersetzungen.

Erschienen sind bisher:

- Bd. 1 GREGOR VON NYSSA: Die große katechetische Rede. Eingeleitet, übersetzt und kommentiert von Joseph Barbel. [Abteilung Patristik]. – 1971. VIII, 231 Seiten. Leinen. ISBN 3-7772-7119-5
- Bd. 2 DIONYSIUS VON ALEXANDRIEN: Das erhaltene Werk. Eingeleitet, übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Wolfgang A. Bienert. [Abteilung Patristik]. – 1972. VIII, 137 Seiten. Leinen. ISBN 3-7772-7215-9
- Bd. 3 BASILIUS VON CAESAREA: Briefe, Zweiter Teil (Nr. 95–213). Eingeleitet, übersetzt und erläutert von Wolf-Dietrich Hauschild. [Abteilung Patristik]. – 1973. X, 192 Seiten. Leinen. ISBN 3-7772-7302-3
Teile I und III der Übersetzung der Briefe erscheinen später.
- Bd. 4 NIKEPHOROS GREGORAS: Rhomäische Geschichte (Historia Rhomaïke), Erster Teil (Kapitel I bis VII). Eingeleitet, übersetzt und erläutert von Jan-Louis van Dieten. [Abteilung Byzantinistik]. – 1973. VIII, 339 Seiten. Leinen. ISBN 3-7772-7309-0
Zweiter Teil siehe BGL Band 8 und 9
- Bd. 5 ORIGENES: Das Gespräch mit Herakleides und dessen Bischofskollegen über Vater, Sohn und Seele; Die Aufforderung zum Martyrium. Eingeleitet, übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Edgar Früchtel. [Abteilung Patristik]. – 1974. VIII, 170 Seiten. Leinen. ISBN 3-7772-7401-1
- Bd. 6 CHARITON VON APHRODISIAS: Kallirhoe. Eingeleitet, übersetzt und erläutert von Karl Plepelits. [Abt. Klassische Philologie]. – 1976. VIII, 200 Seiten. Leinen. ISBN 3-7772-7626-X
- Bd. 7 GREGOR VON NYSSA (Drei asketische Schriften): Über das Wesen des christlichen Bekenntnisses; Über die Vollkommenheit; Über die Jungfräulichkeit. Eingeleitet, übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Wilhelm Blum. [Abteilung Patristik]. – 1977. VIII, 169 Seiten. Leinen. ISBN 3-7772-7713-4
- Bd. 8 NIKEPHOROS GREGORAS: Rhomäische Geschichte (Historia Rhomaïke), Zweiter Teil, 1. Halbband (Kapitel VIII–IX, 6). Übersetzt und erläutert von Jan-Louis van Dieten. [Abteilung Byzantinistik, Fortsetzung von BGL 4.] – 1979. IX, 219 Seiten. Leinen. ISBN 3-7772-7904-8
- Bd. 9 NIKEPHOROS GREGORAS: Rhomäische Geschichte (Historia Rhomaïke), Zweiter Teil, 2. Halbband (Kapitel IX, 7–XI). Übersetzt und erläutert von Jan-Louis van Dieten. [Abteilung Byzantinistik, Fortsetzung von BGL 8.] – 1979. V, 221 Seiten (S. 221–441). Leinen. ISBN 3-7772-7919-6
- Bd. 10 ORIGENES: Die griechisch erhaltenen Jeremiahomilien. Eingeleitet, übersetzt und mit Erklärungen versehen von Erwin Schadel. [Abteilung Patristik.] – 1980. X, 384 Seiten. Leinen. ISBN 3-7772-8007-0
- Bd. 11 ACHILLEUS TATIOS: Leukippe und Kleitophon. Übersetzt und erläutert von Karl Plepelits. [Abteilung Klassische Philologie.] – 1980. VII, 264 Seiten. Leinen. ISBN 3-7772-8008-9
- Bd. 12 DEMETRIOS KYDONES: Briefe, Erster Teil, 1. Halbband. Eingeleitet, übersetzt und erläutert von Franz Tinnefeld [Abt. Byzantinistik]. – 1981. X, 299 Seiten. Leinen. ISBN 3-7772-8120-4

- Bd. 13 GREGOR VON NAZIANZ: Briefe. Eingeleitet, übersetzt und mit Erklärungen versehen von Michael Wittig [Abt. Patristik]. – 1981. VIII, 300 Seiten. Leinen. ISBN 3-7772-8127-1
- Bd. 14 BYZANTINISCHE FÜRSTENSPIEGEL von Agapetos, Theophylakt von Ochrid, Thomas Magister. Übersetzt und erläutert von Wilhelm Blum. [Abt. Byzantinistik]. – 1981. VI, 205 Seiten. Leinen. ISBN 3-7772-8132-2
- Bd. 15 JOHANNES VON DAMASKOS: Philosophische Kapitel. Eingeleitet, übersetzt und mit Erklärungen versehen von Gerhard Richter [Abt. Patristik]. – Erscheint 1982.

Weitere Bände in Vorbereitung

Prospekt auf Anforderung vom Verlag

ANTON HIERSEMANN · POSTFACH 723 · D-7000 STUTTGART 1

JC
393
.A1
B95
1981

Byzantinische Fürstenspiegel : ...
1981. (Card 2)

1. Education of princes.
I. Agapetos. II. Theophylactus, of
Ochrida, Archbishop of Ochrida, ca.
1050-ca. 1108. III. Thomas, Magistros,
fl. 1310-1327. IV. Blum, Wilhelm,
1943- V. Series: Bibliothek der
griechischen Literatur ; Bd. 14.
VI. Series: Bibliothek der griechischen
Literatur. Abteilung Byzantinistik.

